التشيع

نشأته وعقائده

بسم الله الرحمن الرحیم

التشیع نشاته و عقایده

کاتب:

محمدتقی فخعلی

نشرت فی الطباعهٔ:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

التشیع نشاته و عقایده

اشاره

سرشناسه : بابایی آریا، علی

عنوان قراردادی : آشنایی با پیشینه، مبانی و دیدگاه های مذهب شیعه . عربی

عنوان و نام پدیدآور : التشیع نشاته و عقایده/ [نگارش علی بابائی آریا]؛ باشراف محمدتقی فخعلی؛ مترجم جعفر الجزایری.

مشخصات نشر : تهران: نشر مشعر ، ۱۳۹۲.

مشخصات ظاهری : ۱۴۴ ص.

شابک : ۲-۴۶۰-۵۴۰-۹۶۴-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه: ص. [۱۲۹] - ۱۳۹؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : شیعه امامیه -- عقاید

موضوع : امامت

موضوع : مهدویت

شناسه افزوده : فخلعی ، محمدتقی ، ۱۳۴۴ -، ویراستار

شناسه افزوده : جزایری، جعفر، ۱۳۵۶ - ، مترجم

رده بندی کنگره : BP۲۰۱/۷ /ب۲آ۵۰۴۳ ۱۳۹۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۵۳

شماره کتابشناسی ملی : ۳۲۴۲۶۲۲

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

كلمه المعهد

الحمد لله ربّ العالمين وصلواته على أشرف خلقه محمّدٍ وأهل بيته الطيّبين الطاهرين

يُعتبر الإنسان بفطرته كائنٌ لا يفتأ يبحث عن الكمال والسعاده، ويتحرّى السُّبُل التى توصله إلى هذا الهدف، لذلك بعث الله تعالى الأنبياء والرسل واحداً تلو الآخر لتلبيه هذه الحاجه الفطريّه. لكن، وبعد رحيل كلّ نبيٍّ أو رسولٍ، كانت شريعته تتعرّض لكثير من التزييف والخلاف وهى حاله واجهها المسلمون كذلك بعد وفاه رسول الله (ص) فنجم عن ذلك ظهور مذهبيْن أساسيّيْن بين المسلمين حيث اتّبعت فئهٌ من منهم مدرسه أو فلسفه الخلفاء الراشدين فأُطْلِق على أتباعها عنوان «أهل السنّه» ، بينما انتهجت فئه أُخرى مدرسه آل بيت الرسول (ص) فسُمّوا بالشيعه، ولكلٍّ من هاتين المدرستين أُصولها ومنهجها الذى تبنّاه أصحابه ورأوا فيه مقصودهم الذى يقودهم إلى الكمال المنشود والسعاده الأزليّه.

وهذه الدراسه التى قام بها الدكتور محمّد تقى فخلعى، تُمثّل رؤيه تحليليّه إجماليّه لتأريخ التشيّع وجذوره العقائديّه، مُبيّناً أهمّ آراء أتباع هذا المذهب

ص: ۶

ونظريّاتهم، ليضع الحقائق بين أيدى الطلاب راجياً من الله العلىّ القدير أن يتمكّن المسلمون من معرفه بعضهم البعض بنحوٍ أفضل أملًا فى تقاربهم وهدفاً لاتّحادهم فى مقابل الكفر والاستكبار العالمىّ.

إنّه ولىّ التوفيق

قسم الكلام والمعارف

معهد الحجّ والزياره

ص: ۷

مقدمه المترجم

إنّ رسم صوره واضحه ومفصّله عن مذهب متكاملٍ ومدرسه فكريه، لهو مهمّه عسيره فی ظل ظروف طبيعيه، فكيف بالأمر إذا ما قابل هـذه الجهود ظروف موضوعيه مناوئه، تشـتمل على كثيرٍ من الصـعوبات؛ من التعسّف فی الرأی والتسرّع فی الحكم والرمی بالأباطيل من قبل أتباع مدارس أخرى ومذاهب مختلفه، لأسباب أقل ما يقال فی حقّها أنّها غير علميه؟ !

فليس بذلك الأمر الممكن والهيّن أن يحاط مثلاً بموضوع نشأه مذهب التشيّع والنظريات المطروحه فيه، والقيام بنقاشـها بشـكلٍ تفصـيلی وعلمی وبوريقـات قليله لتكشف ما اعتور هـذه المسأله من إيهام وإبهام، هـذا ناهيك عمّا لو أضـيف إليها الإطلاع على أهم عقائـده ومتبنّياته الفكريه على مسـتوى العقيـده والشـريعه ممّا يتقاطع به مع بقيه المـذاهب. . إنّ مهمه كهـذه لعسـيره أن تتم بأكمل وجه فی مثل هكذا شروط.

ولذا أيّها القارئ الكريم، كان هدف المؤلّف هذا الكتاب الذی بين يديك تقديم (إطلاله) على هذا الموضوع، تُسهم فی كشف بعض أوجه الظلم والالتباس التی أحاطت بالمذهب من طرف مناوئيه، عن طريق إلصاق التهم

به ونسبه أمور له، لو كان لإحسان الظن فيها سبيل، سنعتقد أنها وقعت من دون درايه أو تفحّص.

هـذه المشاكـل أفرزتهـا عامـل متعـدده تمظهرت على شـكل مجموعه من الإخفاقـات العلميه لايمثـل عـدم الرجوع إلى المصادر المعتبره عند هذا المذهب، وعدم الاعتماد على أئمّته ورجاله المهمّين فی فهمه أو تفهّمه إلّا نزر منها.

هـذا وقـد سـلك المؤلّف فی معالجه الإشـكاليه المطروحه فی هـذا الكتاب طريق المقارعه بالحجج والأدلّه والشواهد من مصادر القوم ومعتمـد كلامـهم، فأنهـك نفسه فی متـابعه الآراء والمصادر بما يحقّق مهمّه هـذا الكتيّب، فجعل منه بوريقاته القليله ذا نفع كبير مشـحون بالمصادر الموثّقه وبالأرقام والمراجع، فأحاط بمجموعه من أهم المسائل الخلافيه والآراء التی هی محل أخذ ورد، وحاول أن يجيب عليها بعباره سلسه واستدلال مفهوم بيّن، لينتفع بالكتاب أكبر شريحه ممكنه، فتعم الفائده.

وإذ أناط بی معهد الحج والزياره مشـكوراً مهمّه نقل هذا الكتاب من لغته الأصـليه (الفارسيه) إلى اللغه العربيه، فقد قمت بدوری بهذه المهمه، وكنت حريصاً أن يحتفظ الكتاب بصـفاته الإيجابيه الآنفه الذكر، جاعلاً نصب عينی أن أنقل آراء المؤلّف كما هی بأمانه ويس-ر للقارئ الكريم لتصل رساله المؤلف إلى قرائه باللغه العربيه، من دون تـدخل يؤثر على هـذا الهدف سواء بتأييد أو اعتراض. .

ومن الله التوفيق وعليه التكلان

جعفر الجزائری

١۴١٣ه. ق

توطئه

قال تعالى: (أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَ‌رَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْ‌لُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ * تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْ‌رِبُ اللهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) (ابراهيم: ۲۵ – ۲۴ .

لنبدأ كلامنا متسائلين عن مدى إمكانيه صمود أيّ مذهب من المذاهب أمام هذا الكمّ من هجمات الأعداء التى واجهها مذهب التشيع، وكيف بقى رغم كل ذلك صامداً وشامخاً؟ !

فمذ فاجعه كربلاء التى ارتكبها الأمويّون بحقّ إمام هذا المذهب وأنصاره، والذين كانوا يتصوّرون أنّهم قضوا بها على سلاله النبىّ الكريم (ص) وأنهوا كابوس الرساله المحمديه الذى كان يطاردهم، وحتى يومنا هذا؛ لم تزل كربلاء – وبشهاده التاريخ – رمزاً لخلود التشيّع ورايه خفّاقه له.

ورغم كل ما فعلوه من مكرٍ وخداعٍ، ورغم العداوه التى بدرت منهم بأشد أنواعها وصولاً ـ لما ارتكبوه من تضييق واضطهادٍ وحبس وتعذيب لأهل البيت: ومحاولات لتشويه فكرهم وتحريف الحقائق، فقد بقيت أهدافهم بعيده المنال ولم يحقّقوا منها شيئاً، وبقيت شجره التشيع باسقةً تأتى

ص: ۱۰

أُكلها؛ كما قال تعالى: (كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ) . (الفتح: ۲۹

ولكن، ما هى حصيله هذا الكفاح الطويل؟ وماذا نتج عنه؟

بحسب رأى كاتب هذه السطور هناك ثلاثه عناصر تمخّض عنها هذا الكفاح الطويل، وهى:

۱– الاعتدال الفكرى.

۲– المنطق العقلانى.

۳– الروح الجهاديه.

هذه العناصر الثلاثه هى التى ضمنت بقاء التشيع على مدى التأريخ، ف‍–(الاعتدال الفكرى) يمثّل عنصر الموازنه والترغيب بمدرسه التشيع قِبال كلّ الحركات المتطرّفه، سواء كانت إفراطاً أم تفريطاً، والتى حاولت التقليل من شأنه. أمّا (المنطق العقلانى) فهو سلاح ضد الجهل والخرافه والأفكار المنحرفه. وأمّا (الروح الجهاديه) فهى المصدر الذى تُستمَد منه روح المقاومه وحياه الخلود للمذهب قبال كلّ تماهلٍ أو توانٍ وخمولٍ يصيب جسد الأمّه وروحها. ومن خلال هذه العناصر الثلاثه يكون بمقدورنا أن نفهم ما تحتاجه البش‍–ريه هذا اليوم.

وعلينا أن لا نغفل عن أنّ بيان فكر الشيعه وواقع مذهبهم من خلال التركيز على هذه العناصر سيكون له – بكل تأكيد – الأثر

العميق فی نفوس المخاطبین والتأثیر الواضح علیهم.

ولِما نلمسه من فوائد للتطوّر التكنولوجی والمعلوماتی، والتی منها رفع جدران الحَجْب والكتمان عن الحقائق، وإزاحه أستار التضلیل والتعتیم الفكری، لم یبقَ الیوم عذرٌ لمعتذر! وعلی الرغم ممّا یمارسه أعداء التشیع

ص: ۱۱

والمعاندون، وغیرهم من الضالّین المضلِّین سعیاً لتحقیق أهداف معروفه ومكشوفه للجمیع، یضیفونها إلی أهداف أخری مستوره وغیر معلنه؛ من أجل تشویه صوره التشیع بأكاذیبهم وأراجیفهم الباطله وافتراءاتهم علینا بعقائد لا نقول بها، من قبیل: (وضع علی فی مقام الألوهیه أو الرساله) ، أو (الاعتقاد بخیانه الوحی) ، أو (الاعتقاد بتحریف القرآن) ! ! وغیرها من التهم التی لا أساس لها، والتی أوصلت الخلاف بین المذهب الشیعی وغیره إلی أوجه؛ فإنّ التطوّر الحاصل نتیجه اتّساع نطاق تقنیه الاتّصالات ووسائل الإعلام، قد جعل من السهل لمن یرید الإطلاع ومعرفه الحقائق، الوصول لها بأیسر طریق وأسرعه، وجعل هذه المزاعم الكاذبه تفقد بریقها الذی تزهو به أمام أنوار الحقائق التی تسطع فی أصقاع العالم والتی یتیسّر الوصول لها ما إن أردنا.

ومن هنا تتحتّم مسئولیه (الروح الجهادیه) الفكریه العظیمه فی إیصال الحقائق للراغبین وكشف مغالطات وشبهات المبطلین، ورفع غبار الشک والوهم عن أنظار المبص-رین لبلوغ العداله والحقیقه اللتین وعدنا بهما.

الدكتور محمد تقی فخلعی

أستاذ مساعد فی جامعه فردوسی - مشهد

ص: ۱۲

ص: ۱۳

نشأه مذهب التشیع ومتبنیاته الفكریه

١- نشأه مذهب التشیع

اشاره

تعتبر مسأله نشأه المذهب الشیعی وتأریخه واحده من أهم المسائل الخلافیه بین الشیعه والسنه. فكثیر من أهل السنّه لا یعتقدون بقِدم هذا المذهب وأصالته، ویعتبرونه مذهباً مبتدعاً وطریقهً مستحدثهً لا تمّت للإسلام بصله! وسنقف فیمایلی علی أهم هذه الآراء باختصار:

أ- عبد الله بن سبأ فی تأریخ التشیّع

یعتقد بعض أهل السنّه أنّ أوّل من وضع أسس المذهب الشیعی وابتدعه رجل یسمّی (عبد الله بن سبأ) وهو یهودی الأصل عاش

فی عص–ر النبیّ الأ۔کرم (ص) وکـان یعنی به الاعتقـاد بأفضـلیه علیّ (ع) فی العلم والعمـل علی غیره وخلافته للنبیّ (ص) بعد وفاته.

ولکنّ الحقیقه علی خلاف هذا الادّعاء، إذ لا أحد من علماء السـنّه البارزین یعتقد بذلک. فأولئک یزعمون أنّ (عبد الله بن سبأ) هو من أسّس المذهب الشیعی وهو من أنشأ حرکه الغلو التی تحمّل أعباءها وسیّئاتها أتباع

ص: ۱۴

مـذهب أهـل البیت، کالإیمان بألوهیه علیّ (ع) ، حیث اعتبروه من غلاه الشـیعه وأطلقوا علی اتباعه اسم (السبئیه) واعتبروهم فرقه من فرق الشیعه. (۱)

ومن المؤکّـد أنّه لا۔ یحق لأحـد أن ینسب الغلوّ إلی التشیّع؛ لأـنّ هـذا الطراز والفکر من الحرکـات الخـارجه عن روح الإسـلام الحنیف وأفکـاره، یتعـارض مع أصول الـدین الإسـلامی تعارضـاً جـذریّاً. والطـائفه الشـیعیه والمـدرسه الفکریه التی تنتمی لها لا تعترف بمثل هکذا أفکار باطله خارجه عن منظومه أفکاره وأصوله.

لذلک لا بدّ لنا من الالتفات إلی أنّ أصل وجود شـخص باسم (عبد الله بن سـبأ) من الناحیه التأریخیه أمر یشوبه الشکّ، والراوی الأساس لقصّـیته وهو (سـیف بن عمر) وهو شـخص معروف بین محقّقی علم الرجال السـنّه والشـیعه بأنّه کذّاب ومفتعل للأساطیر والخرافات. وهناک من المحقّقین من تناول شخصـیه (عبـد الله بن سـبأ) بالبحث بشـکل تفصـیلی، وبیّن أنّه شخصـیه مفتعله وغیر حقیقیه. (۲)

ومن الملفت للنظر أیضـاً أنّ بعض المحقّقین السـنّه والکتّـاب السـلفین یـذهبون إلی هـذا الرأی بشأن شخصـیه (عبـد الله بن سـبأ) ویشکّکون بشکلٍ جدّی فی وجوده. (۳)

۱– انظر: الفتنـه ووقعه الجمـل، دعـوه عبـدالله بن سـبأ، ص۴۸؛ تأویـل مختلف الأحـادیث، ص۷۰؛ الضـعفاء، ج۴، ص۷۷؛ الوافی بالوفیات، ج۱۷، ص ۱۰۰. وکذلک من المصادر السـنیه المعاصـره انظر: أضواء علی السنه النبویه، ص۱۷۷؛ المهدی المنتظر فی ضوء الاحادیث والأخبار الصحیحه، ص۶۱.

۲– عبد الله بن سبأ، ج۳.

۳– منهم الشخصیه المعروفه المعاصره (طه حسین) . لمعرفه رأیه فی هذا الموضوع، انظر کتاب: مع رجال الفکر، ج۱، ص۲۷۷. .

ص: ۱۵

وهـذا الأمر هو الثابت علی الرغم من وجود بعض الروایات فی مصادر الأحادیث الشـیعیه التی تذکر هذه الشخصـیه وتحکی عمّا کانت تتّصف به من غلوٍ حالها حال الکثیرین ممّن ابتلوا بالإفراط بمعتقداتهم. (۱)

وهناک روایتان الإمامین الباقر (ع) والصادق (ع) تشـیران إلی وجود (عبدالله بن سـبأ) (۲)، وما ذکره أقدم علماء الرجال الشـیعه،

كالشيخ الكشّ-ى، من روايات وردت فى لعنه وتوبيخه والتى بعضها صحيح السند (۳)، لم يترك مجالاً ـ لدى بعض علماء الرجال الشيعه المعاصرين لإنكار وجود هذه الشخصيه. (۴)

وعلى كل حال، سواء قلنا بوجود هذه الشخصيه أم شككنا بذلك، فما ينسب لها من آراء وعقائد منحرفه وغير صحيحه، لاصله له بعقائد المذهب الشيعى الواضحه والمشهوره.

فكلّ المصادر التى ذكرت قصّيته وتناولت شخصيّته اتّفقت على أنّ أميرالمؤمنين على (ع) دعاه إلى التوبه، ثمّ تمّ إعدامه. وكذلك كل المصادر الشيعيه التى ذكرت شخصيّته وأشارت له ولأفكاره، قد أنكرت هذه الأفكار وانتقدتها بشدّه واعتبرتها من مصاديق الكفر بالله تعالى وممّا يستحق اللعن والنبذ. (۵)

۱- انظر: الغارات، ج۱، ص ۳۰۲؛ الخصال، ص۶۲۸؛ من لا ـ يحض-ره الفقيه، ج۱، ص ۳۲۵؛ تهذيب الأحكام، ج۲، ص۳۲۲؛ الأمالى للطوسى، ص ۲۳۰؛ الهدايه الكبرى، صص ۱۵۱ و ۴۳۲.

۲- انظر: وسائل الشيعه، ج۲۸، ص۳۳۶.

۳- اختيار معرفه الرجال، ج۱، ص ۳۲۳.

۴- مستدركات علم رجال الحديث، ص۲۲.

۵- انظر كمثال على ذلك: وسائل الشيعه، ج۲۸، ص ۳۳۶؛ رجال الطوسى، ص۷۵؛ خلاصه الاقوال، ص۳۷۲. .

ولو قلبنا المصادر والتراث الشيعى رأساً على عقب فلن نجد موضعاً واحداً يذكر فيه عبدالله بن سبأ بخير، ولن نعثر على أثرٍ لأفكاره المنحرفه بشكل رسمى معتد به، فكيف يمكن عدّه - والحال هذه - مؤسّساً للمذهب الشيعى؟ !

ب- دور الحوادث التأريخيه وملوك بلاد فارس فى تأريخ التشيع

يسعى البعض لاتّخاذ بعض الحوادث التأريخيه بدايه لظهور التشيّع، فيقولون إنّ التشيع نشأ فى سقيفه بنى ساعده، أو بعد حرب الجمل أو بعد حرب صفّين. بل حتى ينسب البعض نشأه التشيع ويربطها بمثل آل بويه أو الصفويين، ويدّعون أنّ ملوك فارس كان لهم دورٌ فى تأريخ التشيّع.

والحقّ أنّ هذه الآراء لا دليل عليها ولا قيمه علميه لها وهى لا تعدو كونها تعصّبٍ أعمى.

وقد تكفّل السيد طالب الخرسان بالرد على مثل هذه الدعاوى بالتفصيل فى كتابه (نشأه التشيع) ودحض هذه الادّعاءات الباطله. (۱)

بالطبع، نحن لا نذهب إلى أنّ الأحداث التأريخيه وبعض العوامل والتغييرات الأخرى التى طرأت على الكيان الإسلامى ليس لها أثر فى نضج المذهب الشيعى وانتشاره. فمن الطبيعى أن يكون للزمان والأحداث التأريخيه المختلفه تأثيراً على مسيره مذهب

التشیع فی ازدهاره أو إنحساره، والأهم من ذلک أیضاً تأثیر قادته وأئمّته الذی لهم دورٌ فی ذلک.

بعباره أخری، فممّا لا شکّ فیه أنّ مـذهب التشـیع فی زمن الإمام جعفر الصادق (ع) یختلف عنه فی زمن الإمام علی (ع) ، ولکنّ هذا الاختلاف لم یمسّ

۱- نشأه التشیع. .

ص: ۱۷

أصول المذهب الاعتقادیه، کالإیمان بإمامه أهل البیت (ع) الذی کان ملازماً لاتساع المذهب وذیاع صیته.

ونری أنّ التشـیع فی زمن الإمام الصادق (ع) وبفضل الجهود العلمیه الحثیثه التی بـذلها تحوّل من (عقیـده) إلی (مدرسه فکریه) . فالتشـیع حتی مـا قبـل الإمـام الصـادق (ع) ، بـل إلی ما قبل زمن أبیه الباقر (ع) ، لم یطرح کمـذهب أو مـدرسه متکامله، وکانت حقیقته أکثر بساطه من کونه مـذهباً أو مـدرسه متقوّمه الأسـس. ولذا یمکننا القول إنّ الفضل فی ظهور التشـیع وتبلوره کمذهب متکامل یعود إلی الإمامین الباقر والصادق (ع) ، حیث لاقی رواجاً علی أیدیهما فی المجتمع وانتشـر بشـکلٍ واسعٍ، وهذه الحقیقه هی التی تبیّن المراد من التعبیر المتداول علی الألسن والبعد الحقیقی لتسمیه هذا المذهب ب-(المذهب الجعفری) .

ج- دور الرسول فی تأریخ التشیع

فی الحقیقه إنّ أصل محبّه الامام علی (ع) والاعتقاد بأفضـلیته العلمیه والـدینیه وأحقّیته بالخلافه من بعـد الرسول (ص) ، یعـد من الأمور الواضحه التی دلّت علیها أقوال الرسول الکریم (ص) ، والتی رویت بکثره فی مصادر الشیعه وأهل السنّه.

وممّا لا شک فیه أنّ ذلک ممّا یؤیّـده النقل التأریخی فی عهـد الرسول (ص) وما رُوی بکثره حول تلک الحقبه من أفضـلیه علی (ع) العلمیه والـدینیه علی غیره. وبشـکل عـام فـإنّ فضائـل الامام علی (ع) هی من الحقائق التی تمّ التأکیـد علیها من قبل الرسول الأـکرم (ص) ، ولـذا، ومـذ ذلک الحین، أحبّه الخلّص من الأصـحاب واتّبعوه. وکمثال علی ذلک ما ینقل عن الصـحابی الشـهیر عبدالله

ص: ۱۸

ابن مسعود من قوله (ع) «کنا نتحدّث أن أفضل أهل المدینه علی بن أبی طالب» . (۱)

ومـا نقـل عن أبی سـعید الخـدری من قوله (ع) «إنْ کنـا لنعرف المنـافقین نحن معش-ر الأنصـار ببغضـهم علی بن أبی طالب» . (۲)وهـذا المعنی نقل أیضاً عن صـحابه مشـهورین آخرین کأبی ذرٍ الغفاری (۳)، وجابر بن عبـدالله الأنصاری. (۴)وکذلک أکّد هذه الحقیقه بعض التابعین، وأقرّوا بأنّه لا یوجد بین أصحاب النبیّ محمّد (ص) من هو أعلم من (علیٍّ) . (۵)

وقد اعترف أحمد بن حنبل، وهو أحد أئمّه المذاهب الأربعه، بص-راحهٍ أنّه لم یرد من الفضائل فی حقّ أحدٍ من الصـحابه بقدر

ما ورد من روايات فى فضائل علىّ (ع) . (۶)فهذه الروايات الكثيره فى فضائله (ع) والتى لا يمكن إنكارها، مع روايات كثيره أخرى تؤكّد حقّه فى الخلافه وأولويته على غيره، حيث وردت عن صحابه معروفين من أمثال سلمان وأبى ذرٍ والمقداد وعمّار وحذيفه، تؤرّخ نشأه التشيّع وتؤكّد على حقّ الامام على (ع) فى الخلافه.

وقد ذكر المرحوم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء مراجعته لبعض كتب أهل السنه وإحصاءه لما يقارب من ثلاثمائه صحابى من الشيعه (۷)، وكذلك تكلّم عن هذا الأمر بالتفصيل المرحوم الشيخ محمد جواد مغنيه. (۸)

۱- مجمع الزوائد، ج۹، ص ۱۱۶.

۲- سنن الترمذى، ج۵، ص ۲۹۸؛ جزء الحميرى، ص۳۴.

۳- المستدرک على الصحيحين، ج۳، ص ۱۲۹.

۴- المعجم الأوسط، ج۲، ص ۳۲۸؛ الاستذکار، ج۸، ص ۴۴۶.

۵- المصنّف، ج۷، ص۵۰۲.

۶- الاستيعاب، ج۳، ص ۱۱۱۵.

۷- أصل الشيعه وأصولها، ص۱۴۵.

۸- الشيعه فى الميزان، ص۲۶ وما بعدها. .

وعلى هذا فإنّه من الحق والإنصاف إرجاع نشأه التشيع وإقامه أركانه لشخص النبىّ الكريم (ص) وما صدر منه من أحاديث، وحين نريد العثور على الأوائل من الشيعه فعلينا البحث بين صحابته.

وممّا يؤكّد هذه الحقيقه رواياتٌ وأحاديث فى المصادر الروائيه السنّيه رُويت عن النبىّ الأكرم (ص) تضمّنت مصطلح (شيعه على) . وكذلك ما يدعم هذه الحقيقه الاحاديث التى رُويت عن الرسول الكريم (ص) فى المصادر الروائيه السنّيه من أنّه ذكر جماعةً وسمّاهم (شيعه علىّ) واعتبرهم خير البريّه والعباد يوم القيامه، وهذه حقيقةٌ لايمكن غضّ النظر عنها أو إهمالها. وكمثال على هذه الأحاديث النبويه ما روى عن الرسول الكريم (ص) فى تفسير قوله تعالى (ع) أُوْلَئِکَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّهِ حيث قال (ع) «أنت يا علىّ وشيعتک» . (۱)

وكذلك ما روى عن جابر بن عبدالله الأنصارى (رضى الله) أنّه قال (ع) «كنا عند النبىّ (ص) فأقبل علىّ، فقال النبىّ (ص) «والذى نفسى بيده، إنّ هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامه» (۲)، وهذا الحديث رواه أيضاً أبو سعيد الخدرى وأمّ سَلَمه عن رسول الله (ص) . (۳)

فالحقّ والإنصاف، إنّ التشيع لعلىّ (ع) هو مفهوم أصيل طرحه النبىّ الكريم (ص) ، وأنّ أوّل من وضع اصطلاح (شيعه على) هو الرسول الكريم (ص) .

إذن، علينـا الاعتراف بأنّ التشيع انبثق من صـميم الإسـلام، بل هو عين الإسـلام المحمّـدی الأصـيل، وبانيه ومؤسّـسه هو شـخص الرسول الكريم (ص) .

۱- جامع البيان، ج ۳۰، ص ۳۳۵.

۲- الدر المنثور، ج۶، ص ۳۷۹.

۳- تاريخ مدينه دمشق، ج۴۲، ص ۳۳۳. .

۲- الفرق التی تنتسب إلی التشيّع

اشاره

إنّ المـذهب الشيعی ومنذ بدايه تأسيسه اتّخذ فی تكوينه وطبيعه أصوله شـكل المذهب الاثنی عشـری المعروف حالياً، وهذا ما تؤكّـده الروايات الكثيره، ولكن وبمرور الزمان وبتوالی الأحداث التأريخيه المختلفه ظهرت بعض الفرق التی تنتسب إليه، وأهمّها فرقتان سنشير إليهما وإلی فرقٍ فرعيهٍ أخری فيما يلی (ع)

أ- الزيديه

تعود جـذور هـذه الفرقه إلی عهـد زيـد بن الإمام علی بن الحسـين (ع) ، الذی ثار فی عهد الإمام الصادق (ع) علی النظام الجائر لبنی أُميّه آنذاك، ولكنّ ثورته باءت بالفشل لظروف وأسباب عديدهٍ، فاستشهد بشكلٍ مأساویٍّ.

وبعد شـهادته (سـلام الله عليه) بقی بعض اتباعه الذين أسّسوا من بعده حركه واشترطوا فی الإمام قيامه بالسيف والجهاد فی سبيل الله تعالی ضد الحكومات الجائره، كشـرط إضافی علی ما يشترطه الشـيعه فی الإمام سابقاً، وجعلوه شـرطاً بديلاً لش-رط العصمه فی الإمام (۱)، وآمنوا بـأنّ الإمامه لاتختصّ بنسل الإمام الحسـين (ع) أو الإمام الباقر (ع) ، بل كل من كان من نسل أميرالمؤمنين علیّ (ع) فله الحق فی تسنّم منصب الإمامه.

وعلی الرغم من الآراء التی تـذهب إلی أنّ مثل هكـذا أفكار ومعتقـدات ليست من أفكار وعقائد شـخص زيد بن علی (ع) ، ولم يكن يرَ الإمامه فی شـخصه أو وُلـده؛ إلا أنّ هذه الفرقه التی ظهرت بعده قد نُسـبت إليه وأُطلق عليها (الزيديه) ، والتی تعتبر اليوم من الفرق الأساسيه التی تنسب للتشيّع. (۲)

۱- الإرشاد إلی سبيل الرشاد، ص۶۹ وما بعدها.

۲- إنّ أكثر الشيعه فی عصرنا الحاضر فی دوله اليمن هم من الشيعه الزيديه. .

ب – الإسماعيليّه

الفرقه الإسـماعيليّه هی الأُخری قـد نشأت فی عهـد الإمام الصادق (ع) وهی الفرقه المنسوبه إلی ابنه الأكبر الـذی لم يتمتّع بش–روط الإمامه كالعلم والعصمه. وعلی خلاف ما كان يتصوّره بعض الشيعه من أنّ الإمامه تنتقل للابن الأكبر للإمام المعصوم (ع) ، فقـد انتقلت للابن الأصـغر وهو موسـی الكاظم (ع) فنصّـبه أبوه خليفه له وإماماً للمسـلمين. وهـذا التنصـيب لم يكن مقنعاً لبعض الشيعه، وهكذا بايعوا بعد وفاه الإمام الصادق (ع) ابنه إسماعيل، واعتقدوا بأنّ الإمامه فی صلبه، ولذا أُطلق عليهم (الإسماعيليه) .

ومع كـل الأدلّه التی تثبت أنّ إسـماعيل توفی فی حيـاه أبيه الصـادق (ع) وأنّه لم يكن حيّـاً قبل شـهاده أبيه كی يتأهّل لمنصب الإمامه من بعـده، إلّا أنّ الإسـماعيليّين قـد تمسّـكوا بمعتقـدهم وإصـرارهم علی إمامته رغم بطلان ذلك، وهـذه الفرقه إلی يومنا الحاضر منسوبهٌ إلی التشيّع.

ج – الفرق الأخری المنسوبه إلی التشيّع

توجـد فی تأريـخ فكر التشيّع فرق واتجاهـات ثـانويه أخری أكل عليها الـدهر وانـدثرت ولم يبقَ منها أثر، ك– (الكيسانيه) وهم الـذين يؤمنون بإمـامه محمّـد بن الحنفيه ابن الإمـام علی (ع) بعـد الإمامين الحسن والحسـين (ع) . وكـذلك فرقه (الواقفيّه) وهم الذين توقّفوا فی إمامه الإمام الرضا (ع) ، وفرق أخری غيرها.

د – الفرق التی يُزعم انتسابها للتشيّع

بالإضافه إلی ما ذكرناه من الفرق المنسوبه إلی التشيّع، فقد ذكر بعض المؤلّفين السنه أسماء لفرقٍ أخری، يبدو أنّها لا تمّت بصلهٍ إلی فكر التشيّع

ص: ٢٢

ولم تـذكر فی تأريـخ الشـيعه مطلقـاً؛ وإنّمـا هی من نسـج مخيّلتهم، وعجـائب وغرائب كتّـابهم. فقـد ذكروا فرقاً مثل (ع) البيانيه، والرزاميه، والحلويه، والشـاعيه، والشـريكيه، والتناسـخيه، واللاـعنه، والمخطّئه، ومـا شاكـل ذلك من الأسـماء التی لا تنطوی علی معـانی حقيقيه وليس لهـا من الواقع حظٌّ، نسـبوها إلی المـذهب الشـيعی كی يشوّهوا صورته فی اذهـان أتبـاعهم من أهل السـنّه ويبعدوهم عن معرفه حقيقه هذا المذهب الأصيل. (١)

إذن، يثبت لنا أنّ الفرقه الأصـليه للشيعه والتی تمثّل التشيّع الحقيقیّ وينتمی إليها غالبيه الشيعه، هی الفرقه التی تعتقد بإمامه الأئمّه المعصومين الاـثنی عشـر (ع) ، وهی الفرقه التی تُعرف عنـد أهـل السـنه باسم (الإماميه) أو (الاثنی عش–ريه) ، ومن هنا سـيكون المراد بقولنا (الشيعه) فی هذا البحث خصوص هذه الفرقه لا غير.

ه – الغلو والفرق المغاليه

من المناسب هنا أن نتحـدث هنا عن (الغلو) أو (الغلاه) من وجهه نظر الشـيعه، ونـذكر أموراً موجزهً لا تخلو من فائـدهٍ، إذ هناك كثير من أهل السنّه يعتبرون الغلاه فرقه من الشيعه، بل بعضهم لا يفرّق بين الشيعه والغلاه!

(الغلو) فی اللغه من غلاـ یَغْلو غُلَوًّا، أی جـاوز الحـدّ (۲)، وفی الاصـطلاح بمعنی الإفراط ومجاوزه الحـدّ فی العمل أو القول فی الاعتقـادات والآراء الـدینیه. وقـد استعمل القرآن الکریم هـذا الاصـطلاح حین خاطب أهل الکتاب قائلًا: (قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ غَیْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ

۱- للاطلاع أکثر علی هذه الفرق المزعومه، راجع: الملل والنحل، ج۱، ص ۱۴۶ ومابعدها.

۲- الصحاح ماده (غلا) . .

قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا کَثِیراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِیلِ) . (۱)

وهناک الکثیر من الأبحاث فی التأریخ الإسـلامی حول مفهوم الغلو وجذوره ولکن ما یمکننا قوله علی عجاله وبشـکل موجز أنَّ فی مفهوم الغلو نوع من الإبهـام وعـدم الـدقه فی تشـخیص مصـداقه، وعلی الرغم من اعتبـار تیّار الغلو تیّاراً منحرفاً من قبل السـنّه والشیعه علی السواء، وعدم قبوله علی أیّ مستوی کان، ولکنّ المهم فی الأمر هو أن نشخّص مصداق الغلو وما ینطبق علیه مفهوم واصـطلاح الغلو بـدقّه، ومعرفه الفرقه المغـالیه أو الانسـان المغالی. والغموض الـذی یکتنف هـذه المسأله هو أحـد الخلافات بین الشیعه والسنّه، بل حتی بین الشیعه أنفسهم.

فأهـل السـنّه الـذین هم بشـکل عـام یحترمون أهـل البیت، یعتبرون اعتقـاد الشـیعه بالأئمّه وموالاتهم لهم نوعاً من الغلو والافراط، ویؤاخـذونهم علی ما یعتقـدونه من مقام رفیع لأهل البیت (ع) . بینما یعتقـد الشـیعه أن موالاه أهل البیت (ع) هی من المعتقـدات الإسلامیه الاصیله ولایمکن أن تکون غلوّاً بأی نحوٍ کان.

نعم قد یُفرط البعض فی معتقداتهم ویدّعون أُموراً سـخیفهً من قبیل القول بألوهیه علی (ع) ! وهذه الاعتقادات فی واقعها مصداقٌ جلیٌّ للغلوّ، لکنّ التشیع والشیعه براء من ذلک ومنزّهون عنه. والشیعه هم أیضاً یعدّون مثل هذه التصوّرات والآراء کفر صریح ولا یقبلون أن تشیع بین أوساطهم بتاتاً، ولذا فإنّ الخلط بین الغلاه والشیعه هو تخبّطٌ وخطأ فادحٌ ولا أساس له من الصحّه.

۱- (المائده: ۷۷ . .

ولاشـکّ فی أنّ الشـیعه یعتقـدون بأنّ الأئمه (ع) عبادالله وأصـفیاؤه وأنّ لهم مقام رفیع، وهم خلفاء للنبیّ الأکرم (ص) ، وبالتالی یرفضون أی اعتقاد یخالف هذا المبادئ الحقّه رفضاً قاطعاً. ویتجلّی رفض أئمّه الشیعه للغلوّ والغلاه فی أحادیث کثیره نقل بعضها صاحب کتاب (وسائل الشیعه) فی باب (حکم الغلاه والقدریّه) . (۱)

۱- وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۳۴. .

أصول الاعتقاد عند الشيعه واختلافها عن سائر المذاهب

اشاره

إذا ما أردنا أن نحص-ر أصول الشيعه التى تعد أهمّ نقطهٍ لاختلاف المذهب الشيعى عن بقيه المذاهب، فيمكننا أن نضعها فى كلمه واحده هى (الإمامه) . وبعباره أخرى: يعتبر الشيعه أنّ الإمامه هى أصل وأساس تأريخى للمذهب وتعود فى أساسها الى القرآن وأحاديث النبىّ الكريم (ص) .

فالإمامه عباره عن مفهوم مقدّس لدى الشيعه، وهى استمرار لحركه الأنبياء عبر التأريخ، وهى فرع شجره النبوّه اليانع التى (أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِى السَّماءِ * تُؤْتِى أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها) (١)، فهذه الامامه لاـ تفترق عن النبوّه إلّا فى مسأله الوحى، وهى زعامه لأمور الدين والدنيا معاً.

ويمكن التعبير عن هذا المعتقد بالقول: إنّ الإمامه عند الشيعه سماويّه، والإمامه عند السنّه ماديّه. والشيعه يعتبرون الإمامه من سنخ النبوّه وامتداداً لها وليست عينها، والسنّه يعتبرونها نوع سلطنه فحسب.

وبعبارهٍ أُخرى، فإنّ الإمامه عند أهل السنه بمعنى تولّى شؤون السياسه

١- (إبراهيم: ٢٤ و ٢٥ . .

بعيداً عن الدين. ولذا نراهم يتّبعون كلّ حاكمٍ وإن كان ظالماً، ويوجبون طاعته حيث لا يكترثون بالطريقه التى وصل بها إلى كرسى الحكم على خلاف ما يذهب إليه الشيعه.

حيث يرى الشيعه أنّ الإمامه ترتكز على ثلاثه محاور، هى:

- علم الإمام.

- عصمته.

- تنصيبه من قبل النبىّ (ص) .

وهذه المحاور الثلاثه هى العناصر الأساسيّه فى الفكر الشيعىّ. ولذلك سنبحث هذه الأسس والمبانى الثلاث:

١- علم الإمام من وجهه نظر الشيعه

أ- اشتراط كون الإمام أعلم من غيره

من المسائل الثابته فی المذهب الشیعی هی الاعتقاد بوجوب کون الإمام محیطاً بالعلوم والمعارف، وهو ما یسمی اصطلاحاً (الأعلم) . فیعتقدون بأنّ العقل والنقل لا یحکمان بإمامه شخصٍ لآخر أعلم منه وأکثر درایه واطلاعاً منه فی العلم والتدبیر، وربّما یحتاج إلیه فی تدبیر شؤونه. فمثل هذا الأمر غیر منطقی، ویتعارض مع مقاییس الحق والعداله وتطبیقهما فی المجتمع.

وقد نبّه القرآن الکریم علی هذا الأمر عدّه مرات، وممّا جاء فی آیاته الکریمه قوله تعالی: (قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ) (۱)، وکذلک قوله عزّوجلّ (ع) (أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ

۱- (الزمر: ۹ . .

أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلَّا أَنْ یُهْدَی فَما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ) . (۱)ففی هاتین الآیتین دلیل واضح وتأکید شدید علی ضروره أن یکون الإمام أعلم من غیره؛ فالشخص الأعلم هو أجدر بأن یوصل الأمّه إلی سبیل الهدی وهو أعرف بمصلحتها وأنسب من غیره لقیادتها لتحقیق الخیر والعداله، فهو أجدر بالإمامه من ذلک الشخص الذی هو بنفسه بحاجه إلی مَن یوصله ویهدیه إلی سواء السبیل.

فهذا أصلٌ منطقیٌ لا یقبل الخطأ وحقیقهٌ یقرّ بها العقل. فالتجارب البشریه تثبت لنا أنّ من یُعرض عن هذه الحقیقه وهذا الأصل المنطقیّ فی حساباته السیاسیه سیواجه حتماً مشاکل کثیره وانحرافات خطیره عن جاده العدل والصواب.

والطریف أنّ الأحادیث المرویه فی مصادر السنّه تتضمّن ما یؤیّد هذا الأصل العقلائی الذی یتّبعه الشیعه، وکمثال علی ذلک، إلیک هذا الحدیث المروی فی سنن البیهقی (م۴۵۷ه) ، عن رسول الله (ص) حیث قال (ع) «من استعمل عاملاً من المسلمین وهو یعلم أنّ فیهم أولی بذلک منه وأعلم بکتاب الله وسنّه نبیّه فقد خان الله ورسوله وجمیع المسلمین» . (۲)

ونقل فی مصدر حدیثی آخر قوله (ص) : «ما ولّت أمّه أمرها رجلاً وفیهم من هو أعلم منه إلّا لم یزل یذهب أمرهم سفالاً حتی یرجعوا إلی ما ترکوه» . (۳)

وقد أشبع الشیخ محمّد حسین المظفر (م ۱۳۸۱ه) هذا البحث تفصیلاً

۱- (یونس: ۳۵ .

۲- السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۱۱۸.

۳- ینابیع الموده، ج۳، ص ۳۶۹؛ کنز الفوائد، ص۲۱۵؛ بحارالانوار، ج۳۱، ص ۴۱۸. .

من خلال کتاب مستقل یحمل عنوان (علم الإمام) ، فتناول فیه علم الإمام من ناحیه الکم والنوع ومن زوایا وجوانب مختلفه. (۱)

ب – عليّ (ع) أعلم الصحابه

بعد أنْ اتّضحت أهميه كون إمام المسلمين أعلم الأمّه من وجهه نظر المذهب الشيعى، علينا أن نشير الآن إلى أنّ الامام عليّ (ع) قد اتّصف بذلك بكلّ تأكيدٍ فكان أعلم صحابه رسول الله (ص) وحسب ما تنص عليه الروايات التأريخيه فإنّه ترعرع مذ نعومه أظفاره فى كنف رسول الله (ص) ، ثمّ كان أوّل من أسلم مع رسول الله (ص) سابقاً فى ذلك غيره، أضف إلى إحاطته بدقائق علوم الوحى والنبوّه. وهناك روايات كثيره فى مصادر السنه والشيعه تتاول طبيعه العلاقه العلميه بينه (ع) وبين النبيّ الكريم وما كان يحظى به من قربٍ ومنزله خاصه لديه (ص) ، ومن هذه الروايات الروايه المشهوره عنه (ع) : «كنت إذا سألت رسول الله (ص) أعطانى، وإذا سكتُ ابتدأنى» (٢)، وقد كانت النجوى بين رسول الله (ص) وعليّ (ع) إلى درجهٍ أثارت حفيظه بعض الأصحاب، كما تنقل لنا بعض الروايات، بحيث سألوه عن هذا الأمر حين كثرت مناجاه النبيّ لعليّ (ع) ، فقد جاء فى بعض الروايات: «دعا رسول الله (ص) علياً يوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد طال نجواه مع ابن عمّه، فقال رسول الله (ص) :

«ما انتجيته ولكن الله انتجاه» . (٣)

١– علم الإمام، محمد حسين المظفر، نشر سنه ١۴٠٢ه.

٢– سنن الترمذى، ج۵، ص٣٠١؛ المصنف، ج٧، ص ۴٧۵.

٣– سنن الترمذى، ج۵، ص٣٠٣؛ كتاب السنه، ۵٨۴. وكذلك مع اختلاف يسير فى: مسند أبى يعلى، ج۴، ص ١١٨. .

وقد جاء فى بعض الروايات أنّ المتسائل عن نجوى النبيّ (ص) لعليّ (ع) هو أبوبكر (١)، لاكما يدّعى بعض أهل السنّه من أنّ المنافقين أو بعض الصحابه هم الذين قالوا ذلك. (٢)والجدير بالذكر أنّ بعض شرّاح الحديث من أهل السنه قد فسّروا هذا الحديث هكذا: «كان ذلك أسراراً إلهيه وأموراً غيبيه جعله من خزانتها» (٣)وهكذا وطبقاً لروايات أهل السنه أنفسهم فإنّ رسول الله (ص) صرّح بأنّ عليّ (ع) أعلم الأمّه، وأوثقها وأرسخها خُلُقاً وحلماً. (۴)

وعدا هذا كلّه فإنّ حديث الباب المشهور يكشف عن عظمه منزله عليّ عند النبيّ الكريم، حيث قال عنه (ص) : «أنا مدينه العلم وعليّ بابها، فمن أراد المدينه فليأت الباب» (۵)، وهذا الحديث مرويٌّ فى كثير من مصادر أهل السنّه المعتبره.

وقد اعتبره الحاكم النيسابورى صحيحاً بعد أن نقله بطرق مختلفه، وتكلّم حول صحّته بشكلٍ مفصلٍ. (۶)كذلك (الفتنى) قد أيّد رأى الحاكم، واعتبر من يعد هذا الحديث مجعولاً أو ضعيفاً، فهو مُخطئٌ. (٧)كذلك المناوى فى تعليقه على هذا الحديث اعتبر أعلميه عليّ (ع) أمراً متّفقاً عليه بين الموافق

١– المعجم الكبير، ج٢، ص ١٨۶.

٢– تحفه الأحوذى، ج١٠، ص ١۵٩.

٣– المصدر السابق.

۴- المسند، أحمد بن حنبل، ج۵، ص۲۶؛ المصنّف، عبد الرزاق الصنعانی، ج۵، ص۴۹۰؛ المصنف ابن أبی شیبه، ج۷، ص۵۰۵؛ الآحاد والمثانی، ج۱، ص ۱۴۲؛ مجمع الزوائد، ج۹، ص ۱۱۴؛ المعجم الکبیر، ج۲۰، ص ۲۳۰؛ الإستیعاب، ج۳، ص ۱۰۹۹.

۵- سنن الترمذی، ج۵، ص ۳۰۱؛ حدیث خیثمه، ص۲۰۰؛ المستدرک علی الصحیحین، ج۳، ص۱۲۶؛ المعجم الکبیر، ج۱۱، ص ۵۵.

۶- المستدرک علی الصحیحین، ج۳، صص ۱۲۶ و ۱۲۷.

۷- تذکره الموضوعات، ص۹۶. .

والمخالف وثابت لدی الصدیق والعدو. (۱)

والملفت للنظر أنّ أحد أعلام ومحقّقی أهل السنّه، وهو أحمد بن محمد المغربی المتوفّی سنه (۱۳۸۰ه) ، قد ألّف حول هذا الحدیث کتاباً مستقلاً بصدد إثبات صحّته، کما هو واضح من عنوانه الموسوم ب- (فتح الملک العلی بصحّه حدیث باب مدینه العلم علیّ) ، وهو کتاب قیّم تناول فیه المؤلّف صحّه هذا الحدیث واعتباره وکثره طرقه وأسانیده. (۲)وکذلک الکاتب السنّی المعاصر علی بن محمّد العلوی قد ألف کتاباً مشابهاً تحت عنوان: (دفع الارتیاب عن حدیث الباب) . (۳)

لذلک فإنّه من الغریب والمؤسف أنّ بعض المؤلّفین الوهابیین غیر المنصفین، والذین ینطلقون من دافع التعصّب البغیض والهوی المنافی لأصول العلم والتدبّر، قد حاولوا تضعیف هذا الحدیث وعدم قبوله دون دلیلٍ یُذکر. (۴)

فالإمام علیّ (ع) ، کما قال رسول الله (ص) ، واعترف بذلک کثیر من الصحابه کالخلیفه الثانی عمر بن الخطاب، هو أقضی الأمّه وأقدرها علی إداره أمورها (۵)، وأعرفهم بدقائق أحکام الشریعه وأعلمهم بالفرائض. (۶)وقد قال ابن مسعود: «کنا نتحدّث: أنّ أقضی أهل المدینه علیّ (ع)» . (۷)

۱- فیض القدیر، ج۳، ص ۶۱.

۲- انظر: فتح الملک العلی بصحّه حدیث باب مدینه العلم علی.

۳- دفع الارتیاب عن حدیث الباب.

۴- ضعیف سنن الترمذی، ص۵۰۱.

۵- المصنف، ج۷، ص۱۸۳؛ مسند أحمد، ج۵، ص۱۱۳؛ الاستیعاب، ج۳، ص۱۱۰۲؛ المستدرک، ج۳، ص۳۰۵.

۶- الاستیعاب، ج۳، ص ۱۱۰۵.

۷- تاریخ الإسلام، ج۳، ص ۶۳۸. .

فهذا الأمر من الحقائق التأریخیه التی یقرّ بها جمیع الصحابه، إذ کانوا بحاجهٍ إلی علم علیّ (ع) ومعرفته الرفیعه، ومن خلال

رجوعهم له فی ما كانوا يواجهون من مشاكل علميه، ومثال على ذلك كلام عمر المشهور حين واجهته مسأله صعبه فقال: «أعوذ بـالله من كـل معضـله ليس لهـا أبو حسن» . وكـذلك إقراره أكثر من مرّه بأنّه: «لولا عليّ لهلك عمر» . (۱)وقول ابن عبّاس: «إذا حدّثنا ثقهٌ بفتيا عن عليٍّ لم نتجاوزها» . (۲)

وبعض الكتّاب السنّه يعتقدون أنّ أسئله الصحابه من عليّ ورجوعهم إليه فی الأمور أكثر ممّا هو معروف ومنقول. (۳)

بينما لم ينقل لنا التأريخ ولو مرّهً واحـدهً أن علياً (ع) قـد رجع إلی غيره أو سأله فی أمر يجهله، وهـذا خير دليل على أعلميه هـذا الإمام العظيم.

ولم ينقـل لنـا التأريخ أنّ غيره تجرّأ وقـال: «سـلونی قبـل أن تفقـدونی» ونادی بها بأعلی صوته، وهو أمر يتّفق عليه جميع العلماء المسلمين. (۴)

فهذا سـعيد بن المسيّب يقول: «لم يكن أحد من الصحابه يقول: سلونی إلّا علی» . (۵)فقـد غذّی (ع) من خلال هذا النداء عقول المسـلمين بـالعلوم النـافعه مرّات عـدّه، وأفاض عليهم من معينه الوفير معلناً اسـتعداده المتواصل للتصـدّی لما يمكن أن يطرح من أسئله بين أمّه النبیّ الكريم (ص) . (۶)فهو الذی

۱- تأويل مختلف الحديث، ص۱۵۲؛ الإيضاح، ص۱۹۱؛ شرح نهج البلاغه، ج۱، ص ۱۸.

۲- تاريخ الإسلام، ج۳، ص۶۳۸.

۳- المناوی، فيض القدير، ج۱، ص ۵۸۸.

۴- شرح نهج البلاغه، ج۷، ص۴۶.

۵- الذهبی، تاريخ الإسلام، ج۳، ص۶۳۸.

۶- انظر: شرح نهج البلاغه، ج۱، ص۱۸۲ وج۲، ص ۱۳۰؛ الغارات، ج۱، ص۷ و ج۲، ص۶۷۶؛ المستدرك، ج۲، ص۳۵۲. .

يقول بحسـره وألم لبعض مقربيه: «ها! إنّ ههنا لعلماً جمّاً - وأشار إلی صدره - لو أصـبت له حمله!» (۱)، وهذه المقوله والحسره قد أطلقها الإمام وسُمعت منه مراراً. (۲)وليس من الجزاف قول الشعبی، وهو من رجال أهل السنّه البارزين: «ما كان أحد من هذه الأمّه أعلم بما بين اللوحين وبما أنزل علی محمّـد (ص) من عليّ» . (۳)وكذلك الحرالی الذی يقول: «قد علم الأوّلون والآخرون أنّ فهم كتاب الله منحصـر إلی علم عليّ ومن جهل ذلك فقـد ضل عن الباب الذی من ورائه يرفع الله عنه القلوب الحجاب. . .» . (۴)

ويری ابن الحديـد المعتزلی، شـارح نهـج البلاغه، أنّ مصـدر العلوم ومنبعها هو علی (ع) ، وكل العلوم التی عنـد غيره تنتهی إليه (ع) . (۵)

ومن هنا يتّضح أنّ إيمان الشـيعه بإمامه علی (ع) يسـتند إلی أمر منطقی مؤكّدٍ، وكذلك اعتقادهم باسـتحقاقه الأعلم لإمامه الأمّه

وأولويته على غيره فى ذلك، وكما بيّنّاه فى تأييد هذا الأمر ببرهان العقل والقرآن الكريم.

ج – المرجعيه العلميه لأهل البيت (ع)

إنّ مسأله إمامه أهل البيت فى التصوّر الشيعى ذات جهتين، هما:

أ – قياده أهل البيت (ع) السياسيه للأمه.

ب – مرجعيّه أهل البيت (ع) العلميه للأمه.

والمقصود بالمرجعيه العلميه (ع) إنّ أهل بيت النبىّ الكريم (ص) لمّا كانوا أعلم

١– شرح نهج البلاغه، ابن أبى الحديد، ج۴، ص۳۶؛ دستور معالم الحکم، ص۸۳.
٢– المعجم الکبیر، ج۶، ص۲۱۳؛ دستور معالم الحکم، ص۱۰۴.
٣– نظم درر السمطین، صص۱۲۸ و ۱۲۹.
۴– فیض القدیر، المناوی، ج۳، ص۶۱.
۵– شرح نهج البلاغه، ابن أبى الحديد، ج١، ص١٧ وما بعدها. .

النـاس بالأمور، وذلك باعتراف كثير من أهل السـنّه، فهم أولى برجوع الأمّه إليهم فى المسائل العلميه والـدينيه ومختلف الأمور، وهذا الأمر معترف به بشكل رسمى، وحديث الثقلين المشهور والمتواتر (١)الوارد فى مصادر أهل السنّه عن النبىّ (ص) أكثر منه فى المصادر الشيعيه، يؤكّد هذا الأمر ويرسّخ هذه الحقيقه، حيث جعلهم الثقل الآخر إلى جانب القرآن، وجعلهم حصن الأمه من الضـلال والتيه، فقـد جاء فيه: «إنّى تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتى أهل بيتى، ما إنْ تمسَّكتم بهما لن تضـلّوا أبـداً، وإنّهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض» . (٢)

ومن الطـبيعى لهؤلاـء الرجـال العظمـاء أن يحتلّوا هـذه المكـانه وأن يكونوا أعرف الأـمّه بسـنّه نبيّهـا (ص) وأعلم الاـمّه بأحكـام الإسلام؛ لأنّهم أبناء نبيّها الكريم (ص) ، وتربيه ذلك البيت الطاهر و (أهل البيت أدرى بالذى فيه) كما يقال.

وأمّا الدور البارز الذى كان لأهل البيت (ع) فى مسـيره الأمّه العلميه وتكامل نهضـتها الثقافيه وتربيتها الإسـلاميه فهو أظهر من أن ينكر. فمن يتتبّع حياه الأئمّه (ع) يجـد أنّهم احتلّوا هذه المرتبه العلميه والمكانه الرفيعه من دون أن يذكر لنا التأريخ تتلمذهم على يد أحدٍ أو مراجعتهم لأحدٍ فى مسأله ما،

١– مصـطلح التواتر مصـطلح حديثى يطلق على الروايه التى يبلغ عدد رواتها فى طبقه واحده من الرواه بقدر يستحيل عاده تبانيهم وتواطؤهم على الكذب. ومثل هذا الحديث يتمتّع بأعلى درجات الاعتبار والقبول وتكون حجّيته ثابته بالدليل العقلى حينئذٍ.

٢- انظر كمثال على ذلک: بصائرالدرجات، باب فى قول رسول الله (ص) : (إنّى تارک فيكم الثقلين ، ص٤٣٢؛ مسند أحمد، ج٣، صص ١۴، ١٧، ٢۶، ۵٩، و ج۴، ص٣٧١؛ سنن الدارمى، ج٢، ص٤٣٢؛ فضائل الصحابه، صص١۵ و ٢٢. المستدرک، ج٣، صص ١٠٩ و ١۴٨؛ السنن الكبرى، ج٧، ص٣٠ و ج ١٠، ص ١١۴. .

وأنّهم كانوا محيطين بكل هذه العلوم والمعارف الدينيه بشكلٍ ذاتى وبدون تعلّم عند أحد، فمارسوا حواراتهم ونقاشتهم ومحاجاتهم العلميه مع المخالفين للدين وأصحاب المذاهب الأخرى من دون أن تنكس لهم رايه فى يوم أبداً. ولم يظهر منهم فى يوم من الأيام عجزٌ علمى أو تردّدٌ فى جواب، بل نراهم ومنذ نعومه أظفارهم وصغر سنّهم يتصدّون لأصعب المعضلات العلميه التى تطرح عليهم ويجيبون عليها بجواب شافٍ مقنع. ولم يحضَ بهذا الكمال الذى اتّصفوا به غيرهم من علماء ونوابغ زمانهم وعلى الرغم من ظهور علماء معروفين فى عهد الأئمّه (ع) ودراستهم على أيدى أساتذه أكفّاء فقد كانوا يعجزون عن بيان الكثير من المسائل التى تعترضهم ويعلنون جهلهم وعدم معرفتهم بها.

إنّ ما يبعث على الأسى والأسف أنّنا نجد الكثير من أهل السنّه يرجعون فى أمور دينهم إلى أئمّه المذاهب الإسلاميه المتعدّدين ويتّبعون آرائهم وأقوالهم الفقهيه، من أمثال مالک بن أنس وأبى حنيفه وابن حنبل، حيث يعملون بفتاواهم، بل ويقولون بوجوب تقليد واتباع أحد هؤلاء، ولكنّهم يتركون أئمّه أهل البيت ولا يأخذون بتراث بيت النبوّه الطاهر! مع أنّهم أقرب الناس إلى النبىّ الكريم (ص) وأعرفهم بجوانب الإسلام وأركانه، والأنكى من ذلک أنّهم لا يعترفون بهم كمذهب من المذاهب إلى جانب هذه المذاهب التى يعملون بها والمعترف بها عندهم!

بينما نجد الشيعه على خلافهم تماماً، إذ لا يعترفون بتقليد هؤلاء الأئمّه الأربعه ولا يجدون ما يدعوهم شرعاً ويحثّهم على اتّباعهم، ويتّبعون النبىّ الكريم (ص) وأهل بيته (ع) الذين دلّت على وجوب اتّباعهم الأدلّه والمستندات التأريخيه الروائيه الكثيره.

ولكن رغم ذلک فقد ظهرت فى السنوات الأخيره تحرّكات من بعض علماء أهل السنّه المنصفين لغرض إعاده النظر فى هذه الظاهره، والاعتراف بمذهب أهل البيت (ع) بشكلٍ رسمى كأحد المذاهب الإسلاميه المتداوله، وهى خطوه جديره بالاحترام فى سبيل التقريب بين المذاهب الإسلاميه. وأحد هؤلاء العلماء الصالحين هو المرحوم الشيخ شلتوت، شيخ الأزهر وفقيه مصر الكبير، الذى أسّس نهضةً وانطلاقةً فى مسيره التقريب من خلال فتواه المباركه بذلک.

وهناک من بين العلماء الشيعه المصلحين من أمثال السيد شرف الدين والشيخ كاشف الغطاء والشيخ المظفَّر وآيه الله السيد البروجردى، ممّن أسّسوا لمنهج مبتكر فى الحوار مع أهل السنّه وقاموا بتشييده، مرتكزين فى حركتهم هذه على الأسس العلميه لمذهب أهل البيت (ع) والأحاديث النبويّه الشريفه كحديث الثقلين.

ويمكن القول إنّ هؤلاء العلماء وبحكم الظروف الموضوعيه المعاصره للعالم الإسلامى، حاولوا الارتكاز على البعد العلمى فى إمامه أهل البيت (ع) وبيانه متّكئين على مرجعيّتهم العلميه لتحقيق منافع أكثر من التركيز على البعد السياسى لإمامه أهل البيت

(ع) وأولويتهم بالخلافه وتبنّوا الدعوه لمرجعيه أهل بيت النبىّ (ص) العلميه، وأكّدوا عليها وعلى الاستفاضه من علومهم الأصيله، بـدلاً من التأكيد على أحقيّتهم السياسيه بالخلافه للنبىّ (ص) وعدم اسـتحقاق غيرهم لهذا المنصب، مع علمهم بأحقّيتهم بالدليل القطعى. لكن ومع ما لهذه المنهج الذى اتّبعوه من منافع كثيره وواضحه ومع إمكان تبنّيه والدفاع عنه، فلا بدّ من الإلتفات إلى أنّ البعد السياسى لمنصب لأهل البيت وأحقّيتهم بقياده الأمّه لا يمكن أن ينفك عن مرجعيّتهم العلميه

للأمّه؛ لأنّنا قلنا فى ما سـبق إنّ الشـيعه يعتقـدون بأنّ منصب الخلافه هو حقّ للأعلم من الأمّه، وهناك تلازم بين هذه الأمرين، فلا يمكن أن نقول بـأنّهم (ع) الأـعلم ويمثّلون المرجعيه العلميه الصـحيحه للأـمّه، وفى نفس الوقت نتغاضـى عن مسـأله اسـتحقاقهم لتسنّم منصب الخلافه السياسيه للأمّه.

وبالطبع من المسـتبعد أن يكون مراد أصـحاب هذا المنهج فى الحوار والتقريب هو إهمال الجانب السياسى لقياده أهل البيت (ع) وأحقّيتهم فى الخلافه والتغاضى عن ذلك، لأنّهم طرحوا مرجعيه أهل البيت (ع) العلميه كنقطه بدايه مشتركه وانطلاقه نحو حوارٍ مثمرٍ مع أهـل السـنّه، كى يتسـنّى بعـد ذلـك ومن خلاـل هـذه الإنطلاقه الموفّقه فتـح ملفّات خلافيه عديـده ومنها مسأله الخلافه السياسيه لأهل البيت (ع) ، وهذا رأى صائب ومعقول جداً. (١)

د – المقام العلمى والفقهى للإمام جعفر الصادق (ع) ، ومنزلته عند أهل السنّه

إنّ الـدور التـأريخى للإمـام جعفر الصـادق (ع) فى تطوّر المـذهب الشـيعى العلمى بلغ درجةً من الاشـتهار والأـهمّيه بحيث صـار المذهب برمّته منسوباً لهذا الإمام الكريم، فيقال: (المذهب الجعفرى) . وهذه النسـبه هى دلالةٌ واضحةٌ على دوره الفعّال وقد كان من قبله أبيه الملقّب ب-(الباقر) أى باقر العلوم، الذى أسّـس جذور هذه المدرسه العلميه وأوصـلها إلى مرحله الجهوزيه للدخول فى طور الاكتمال، فقام الإمام جعفر الصادق (ع) بعد أبيه

١- لأجل الوقوف على تفصـيل أكثر فى مسأله (مرجعيه أهل البيت العلميه) انظر: مجموعه حوارات المذاهب الإسلاميه، للدكتور محمد تقى فخلعى، ص ١٨٨والكتاب عنوانه بالفارسيه (گفتمان هاى مذاهب اسلامى) . .

بإكمال الـدور والنهوض به نحو أعلى درجات الكمال والرفعه. وقـد أحص-ى الكثيرون أسـماء تلامـذته والذين نهلوا من علومه ممّـن كـانوا يحرصـون على حضـور مجلسـه وحلقـات درسـه، وبينهـم كـثير من الشخصـيّات المعروفه، وبعضـهم أئمّه للمـذاهب الإسلاميه، كأبى حنيفه ومالك بن أنس وسفيان الثورى. (١)

وقـد نقل عن أبى حنيفه أنّه حين سأل: «من أفقه مَن رأيت؟ فقال: ما رأيت أحـداً أفقه من جعفر بن محمّـد» . وكذلك تصـريحه بـأنّ الإمـام جعفر الصـادق (ع) أعلم النـاس، أثناء ما جرى من مناقشه وأسئله وجّهها أبو حنيفه للإمام الصادق فى حضور الخليفه العباسى. (٢)

وقـد نقـل عن مالـک بن أنس قوله (ع) «اختلفت إلی جعفر بن محمّـد زماناً وما کنت أراه إلّا علی ثلاثِ خصال: إمّا مصلٍّ، وإمّا صـائم، وإمّـا یقرأ القرآن. ومـا رأیته یحـدّث عن رسول الله (ص) إلّـا علی طهـاره، وکـان لا یتکلّم فیما لا یعنیه وکان من العلماء العبّاد الزهّاد الذین یخشون الله» . (۳)

وکذلک سفیان الثوری، فقد نهل من علوم الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) واستفاد منه، وحکایاته عن الإمام معروفه.

ولیس من العجیب أن یکون له تأثیر فی المذاهب الفقهیه الأربعه لأهل السـنّه أیضاً، فقد وصفه علماء أهل السنّه ومحدّثوهم ب- (الصادق) ، وکان ثقهً مأموناً عاقلا حکیماً ورعاً فاضلًا. (۴)کما أکّدوا علی أنّ جعفر بن محمّد ثقهٌ

۱- انظر علی سبیل المثال: مسند أبی حنیفه، ص۶۶؛ التاریخ الکبیر، ج۲، ص ۱۹۸.

۲- الکامل، ج۲، ص۱۳۲؛ تذکره الحفاظ، ج۱، ص۱۶۶.

۳- التمهید، ج۲، ص۶۷.

۴- المصدر السابق، ص ۶۶. .

لایُسأل من مثلهِ، وأنّه لا یُقرن بغیره؛ فهو أرفع منهم. (۱)

وحین یذکر العجلی الصادقَ وآباءَه (ع) یقول عنهم: «ولهم شـیءٌ لیس لغیرهم» کنایهً عن أنّهم ثقاه، وإشاره إلی منزلتهم العظیمه قیاساً بالآخرین. (۲)وکذلک ابن حِبّان الذی اعتبر الصادق (ع) من سادات أهل البیت، وعُبّاد أتباع التابعین، وعلماء أهل المدینه. (۳)

ویقول عمرو بن أبی المقدام: «کنت إذا نظرت إلی جعفر بن محمّد، علمت أنّه من سلاله النبیّین» . ویقول عمرو بن ثابت: «رأیت جعفر بن محمّد واقفاً عند الجمره العظمی وهو یقول: سلونی سلونی» . (۴)

وکـذلک یقول حبیب بن النعمـان: «أتیت المـدینه لأجـاور بهـا، فسألت عن خیر أهلهـا فأشاروا إلی جعفر بن محمّـد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب» . (۵)

وقال عنه ابن حجر: «صدوق فقیه إمام» . (۶)

وکل هذه الأقوال التی تحکی رفعه مقام الإمام الصادق (ع) وغزاره علمه، وارده من طرق أهل السنّه.

وقد روی عن الشـیعه أیضاً عن أبی عبد الله (ع) أنّه قال: «لمّا حضـ-رت أبی الوفاه، قال: یا جعفر، أوصیک بأصحابی خیراً. قلت: جُعلت فداک، والله لأدعنّهم والرجل منهم یکون فی المِصر فلا یَسأل أحداً» . (۷)

۱- الجرح والتعدیل، ج۲، ص۴۸۷؛ تهذیب الکمال، ج۵، ص۷۸.

۲- معرفه الثقات، ج ۱، ص ۲۷۱.

۳- مشاهیر علماء الأمصار، ص ۲۰۶.

۴- الکامل، ج ۲، ص ۱۳۲.

۵- تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۲، ص ۳۸۲.

۶- تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۱۶۳.

۷- کشف الغمه، ج ۲، ص ۳۸۰ .

ومن الواضح أنّ هذا الإمام العظیم قد أوفی بما عاهد علیه أباه، وخیرُ دلیلٍ علی ذلک انتساب المذهب برمّته إلیه (ع) . وکنموذج علی جهوده، نذکر أحد تلامذته، وهو أبان بن تغلب، فهو وحده روی عن الإمام جعفر الصادق (ع) ثلاثین ألف حدیث. (۱)ویقول الحسن بن علی الوشاء: «أدرکت فی هذا المسجد - یعنی مسجد الکوفه - تسعمائه شیخ، کلٌّ یقول (ع) حدثنی جعفر بن محمّد» . (۲)

ومن البدیهی حینئذٍ أن یتمسّک بهذا الإمام العظیم ویرجعون إلیه فی الأمور العلمیه، ویجعلونه مرجعاً لهم فی جمیع أُمورهم.

۵- منشأ علوم أهل البیت (ع) وسعتها

اشاره

من وجهه نظر المذهب الشیعی فإنّ أهل البیت المعصومین (ع) لهم شأنٌ رفیعٌ من الناحیه العلمیه ویمکننا إدراک مدی اهمیّه هذه المنزله العلمیّه التی لانظیر لها من خلال منصب إمامه الأمّه الذی أنیط بهم. وقد قلنا سابقاً إنّ الإمام هو أعلم الأمّه وأعرفها بتعالیم الإسلام المختلفه، وهذا بنفسه یعود إلی خصوصیه علم الإمام (ع) .

فنجد أنّ الإمام علی (ع) یصرّح واصفاً نفسه (ع) «ینحدر عنّی السیل، ولا یرقی إلیّ الطیر» . (۳)ورویت أیضاً عن النبیّ الأکرم (ص) أحادیثٌ کثیرهٌ حول عترته الطاهره، کقوله (ع) «فلا تسبقوهم فتهلکوا، ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منکم» . (۴)

۱- الإمام الصادق (ع) علم وعقیده، ص ۴۹.

۲- المصدر السابق.

۳- نهج البلاغه، خ ۳ (الشقشقیه) ؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۵۰؛ الإرشاد، ج ۱، ص ۲۸۷.

۴- الکافی، ج ۱، ص ۲۹۴؛ وانظر: الإرشاد، ج ۱، ص ۱۸۰؛ وقد ورد نص هذا الحدیث فی بعض المصادر السنیه، انظر مثلاً: الجامع الکبیر، ج ۵، ص ۱۶۷؛ وفی بعضها الآخر بدل عباره (أهل البیت (ع) وردت عباره (قریش) انظر: کتاب السنه، ص ۶۲۲ .

وفی روایات أخری وصف هؤلاء الأئمّه الربانیّون بأنّهم خزّان علم الله وموضع أسراره وترجمان وحیه والراسخون فی العلم. (۱)

ومن خلال ذلک یتبیّن أنّه لا شک فی کون علمهم (ع) فریداً من نوعه وله خصوصیّاتٌ تمیّزه، ولکنّ النقاش المطروح بین الباحثین وعلماء الکلام یرور حول منشأ هذا العلم وسعه نطاقه.

وأهم سؤال یُطرح حول علم الأئمّه (ع) فهو (ع) هل أنّ علوم الأئمّه (ع) یقتصر علی المسائل والأحکام الظاهریه، أم أنّه یشمل الأمور الخارجیه والغیبیّه؟

لابدّ لنا أوّلاً أن نعلم أنّ العلم بالأمور الخفیّه والغیبیه والإطلاع علی المواضیع الخارجیه بشکل غیر متعارف هو من خصائص الله تعالی العالم بالغیب والشهاده، والمحیط بکل شیء. ولکن من الممکن – عقلاً ونقلاً – للخواص وأصحاب النفوس الطاهره المطهّره ممّن هم علی ارتباط وثیق بالله تعالی، ونفوسهم مرتبطه بساحه قدسه، أن یطّلعوا علی هذه العلوم.

فالعقل لا یری مانعاً من الاطلاع علی الأمور الخفیّه بوساطه القدره والرحمه الإلهیه غیر المتناهیه. والقرآن الکریم یؤکّد علی أنّ بعض الأنبیاء والعباد المخلَصین کانوا مطّلعین علی مثل هذه الأمور، کما یخبرنا عن حصول مثل ذلک لأُناس أبرار مع أنّهم لم یکونوا أنبیاءَ أو معصومین، مثل أمّ النبیّ موسی (ع) .

إذن، عندما نأخذ بنظر الاعتبار المقام الرفیع لأهل البیت (ع) وما هم علیه من منزله العصمه ومسؤولیه الإمامه الحسّاسه بحسب المفهوم الشیعی لها، فإنّه من المنطقی جداً أن یکرمهم الله تعالی بالاطلاع علی الأمور الخفیه والغیبیه.

۱– انظر: بصائر الدرجات، ص۱۲۳؛ الکافی، ج۱، ص ۱۹۲. .

ولکنّ العجیب أنّ أهل السنّه غالباً ما یؤمنون بمسأله الکرامات للأولیاء واطلاع بعض الخلّص من الناس علی أمورٍ غیبیه، لمن هم فی المنزله دون أهل بیت النبیّ (ص) ، ویصدّقون بحصولهم علی هکذا علم، إلا أنّهم ینکرون علی الشیعه إیمانهم بهذا الأمر للأئمّه المعصومین (ع) الذین لا یقاس بهم أحد فی سمو أخلاقٍ أو وفره علم.

ولکن ممّا لا شکّ به أنّ مثل هکذا علم قد خطی به الانبیاء والأوصیاء فی الأمم السالفه، والاعتقاد بوجوده فی هذه الأمّه التی هی بتعبیر القرآن خَیْرَ أُمَّهٍ وتحقّقه لأهل بیت النبیّ (ص) ، الذین هم باعتراف الجمیع أشرف الناس وأفضلهم، ومعصومون عن الخطأ وهم خلفاء الرسول. ومع الأخذ بنظر الاعتبار اتصالهم بمصدر الفیض الإلهی ومیراث النبوّه العظیم لا یمکننا اعتبار هذا المقام لهم غلوّاً أو إفراطاً.

والذی لا شک فی کونه من مصادیق الغلو هو عدم وضع أهل البیت (ع) فی مرتبتهم من کونهم عبیداً لله تعالی، وأتباعاً لسنّه رسول الله (ص) ، واعتبارهم فوق ذلک الشأن. ومن الواضح أنّهم (ع) لیسوا إلّا امتداداً فی علمهم للعلم الإلهی ولعلم النبیّ العظیم (ص) .

وفی نهج البلاغه وصف رائع لهذه الحقیقه وبیان جمیل لها، فحین کان الإمام علی (ع) یحدث الناس ببعض الحوادث المستقبله التی ستقع، وصف الأتراک وما سیکون من حکمهم، فقال له رجل وکان من بنی کلب (ع) «لقد أُعطیت یا أمیرالمؤمنین علم الغیب؟ ! فقال له (ع) : «یا أخا کلبٍ لیس هو بعلم غیبٍ، وإنّما هو تعلّم من ذی علمٍ» . (۱)

۱- نهج البلاغه، خ ۱۲۸. .

وهناک سؤال آخر یتعلّق بعلم الأئمه (ع) وهو: ما هو منشأ علمهم وما هو مصدره؟ فهؤلاء الأئمّه الکرام حین یکون لدیهم علم بالأمور الخفیه، فمن أین حصلوا علیه؟ وکیف؟

ویمکن لنا تحدید مصدر علومهم (ع) بالأمور التالیه:

الأول – القرآن الکریم

ممّا لا شکّ فیه أنّ القرآن الکریم هو أوّل مصدر لعلوم أهل البیت (ع) ، فبناءاً علی ما یعتقده الشیعه فإنّ علوم ومعارف القرآن کلّها فی متناول أیدیهم وهم عالمون بها ولدیهم أسرار القرآن ویعرفون خفایاه وظواهره. وقد أشار القرآن الکریم إلی هذه الحقیقه، حیث أکّد علی أنّ علم تأویل القرآن وفهمه ومعرفه المتشابه من آیاته أمر مختصٌّ بالله تعالی والراسخین فی العلم. (۱)

واستناداً إلی ما دلّت علیه الروایات الکثیره، فإنّ الراسخین فی العلم هم الأئمّه المعصومون وأهل بیت النبیّ الأطهار (ع) . (۲)کما أکّدت الآیات أیضاً علی أنّ من یشهد علی نبوّه النبیّ الأکرم هو الله تعالی ومن عنده علم الکتاب (۳)، وبحسب الروایات فإنّ الذی عنده علم الکتاب هو الإمام علی (ع) وأهل البیت (ع) . (۴)

کذلک فقد روی عن الإمام علی (ع) قوله: «ما نزلت علی رسول الله (ص) آیه

۱- قال تعالی: وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ (آل عمران: ۷ .

۲- بصائر الدرجات، ص۲۲۲.

۳- قال تعالی: وَ یَقُولُ الَّذِینَ کَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ کَفی بِاللهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ (الرعد: ۴۳ .

۴- بصائر الدرجات، ص۲۵۱؛ الکافی، ج۱، ص۲۵۷؛ مجمع البیان، ج۶، ص ۵۳. .

من القرآن إلّا أقرأنیها وأملاها علی وکتبتها بخطّی وعلّمنی تأویلها وتفسیرها وناسخها ومنسوخها ومحکمها ومتشابهها، ودعا الله – عزّ وجلّ – لی أن یعلمنی فهمها وحفظها، فما نسیت آیه من کتاب الله ولا علماً أملاه علی فکتبته، وما ترک شیئاً علّمه الله عزّ

وجلّ من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهى وما كان أو يكون من طاعه أو معصيه إلّا علمنيه وحفظته ولم أنس منه حرفاً واحداً» . (۱)

وأيضاً قد روى عنه (ع) قوله: «ما نزلت آيه إلّا وأنا علمت فيمن أنزلت وأين نزلت وعلى من نزلت، إنّ ربّى وهب لى قلباً عقولاً و لساناً طلقا» . (۲)

فلا يمكني لمنصفٍ أن ينكر عظمه علم الامام على (ع) أو أن يدّعى كون أحد الصحابه يناظره فى ذلك.

فقد روى عن ابن مسعود قوله: «لو كنت أعلم أنّ أحداً أعلم بكتاب الله منّى لأتيته» . يقول أبو عبد الرحمن السلمى وهو من القرّاء المشهورين: «فقلت له فعلى؟ ! قال: أو لم آته؟» . (۳)

فلا شك فى أنّ أهل البيت (ع) كانوا أعلم الناس بكتاب الله تعالى. ولعل أفضل شاهد ومؤيّد لذلك حديث الثقلين المتواتر الذى يقرن بينهم وبين القرآن الكريم إلى يوم القيامه، ويؤكّد على أنّ الهدى بملازمتهما معاً وعدم تركهما، وأنّهما لا يفترقان أبداً.

۱- كمال الدين وتمام النعمه، صص۲۸۴ و ۲۸۵.
۲- انظر: تفسير العياشى، ج۱، ص ۱۷؛ مناقب آل أبى طالب، ج۱، ص ۳۲۲؛ جامع بيان العلم وفضله، ج۱، ص۱۱۴.
۳- تفسير مجمع البيان، ج۶، ص۵۴. .

الثانى – علم النبىّ (ص)

ثانى مصدر لعلوم أهل البيت (ع) هو علم النبىّ الكريم ورسول ربّ العالمين (ص) . وكما أنّ النبىّ (ص) لم يهمل قضايا أُمّته السياسيّه بعد رحيله وأخبر المسلمين بما يجب عليهم فعله فى هذا المجال، كذلك لم يهمل القضايا الدينيّه والعلميّه وترك لهم إرثاً غنيّاً ينتفعون منه ويلبّى جميع متطلّباتهم إلى يوم القيامه. وفى حياته المباركه عيّن الوصىّ من بعده فى مناسباتٍ عديدهٍ وأساليب مختلفهٍ، حيث أكّد على أنّه علىٌّ (ع) وبعده أحدعشر إماماً معصوماً من ذريّته. فهذه الأمور هى من معتقدات الشيعه الأساسيّه.

ومن خلال الشواهد التأريخيه والروائيه نعلم أنّ طريقه انتقال علم النبىّ للإمام على (ع) كان شفاهياً وانتقاله للأئمّه (ع) من بعده كان بالتوريث المكتوب كما اقتضته الضروره.

وقد أشرنا سابقاً للعلاقه التى تربط الإمام على (ع) بالنبىّ الكريم وما كان يختص به من قرب منزله ومكانه وما خصّه به من نجوى، ولا شكّ فى أنّ أهمّ سببٍ لاختلاء النبى (ص) بالإمام على (ع) وإخباره بالأسرار الغيبّيه، هو توريثه علم النبوّه.

ومن الأحاديث المشهوره فى المصادر الشيعيه، الحديث الذى ينصّ على تعليم النبىُّ (ص) الأمامَ على (ع) ألف باب من أبواب

العلم، يفتح له من كلّ باب ألف باب من العلم (۱)، والذى روى فى بعض المصادر السنّيه أيضاً. (۲)

أمّا بالنسبه لسائر الأئمّه (ع) ، وبحسب ما وصلنا من رواياتٍ حول هذا

۱- انظر: بصائر الدرجات، ص۳۲۲؛ الكافى، ج۱، ص۲۹۷.
۲- كنز العمّال، ج۱۳، ص۱۱۴؛ فتح الملك العلى، ص۴۸؛ تفسير الرازى، ج۸، ص۲۳؛ تاريخ الإسلام، ج۱۱، ص۲۲۴. .

الموضوع، فإنّ جانباً من ميراث النبى العلمى الذى خلّفه لهم (ع) كانوا يتناقلونه مشافهه وبشكلٍ مباشر ويروونه واحداً عن الآخر حتى يصل إلى رسول الله تعالى (ص) ، كما هو الحال فى ما روى عن الإمام الصادق (ع) : «حديثى حديث أبى، وحديث أبى حديث جدّى، وحديث جدّى حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أميرالمؤمنين (ع) وحديث أميرالمؤمنين حديث رسول الله (ص) وحديث رسول الله قول الله عزّ وجل» . (۱)لذلك فإنّ الكثير من أحاديث الأئمّه لها هذا الاعتبار والمتانه فى السند.

وأمّا القسم الآخر من ميراث النبوّه العلمى فقد وصلهم بشكلٍ مكتوبٍ، وقد أشار أهل البيت لمثل هذا الأمر مراراً عن طريق ذكر أسماء بعض هذه الكتب، مثل كتاب على (ع) ، والجفر، والجامعه، ومصحف فاطمه. وإن كنّا غير مطّلعين على تفاصيل هذه الكتب أو خصوصياتها، إلا أنّنا نستطيع أن نقطع بأنّها كانت تحوى ميراث النبوّه والعلم النبوى الأصيل الذى يشمل كل شىء.

وهناك روايات عديده فى المصادر السنّيه تنفى وجود مثل هكذا علوم لدى أئمّه أهل البيت (ع) وبالخصوص عند على (ع) . وهذه الروايات مع غض النظر عن كونها موضوعه ولا صحّه لها، فهى تكشف عن علم أهل السنّه بمثل هكذا موضوع وصحّه تداوله فى زمن الأئمّه (ع) .

ولدينا روايات صحيحه وكثيره يمكن الاعتماد عليها تؤكّد وجود مثل هذه الكتب والقراطيس والجوامع التى تحوى هذا الإرث العلمى العظيم

۱- الكافى، ج۱، ص۵۳. .

والذى فيه تفاصيل أحكام الشريعه وكل شىء حتى أبسط الأمور ممّا يرتبط بالحلال والحرام وأخبار المستقبل وما شابه ذلك.

وممّا لا شكّ فيه أنّ علم الأئمه (ع) الذى لا نظير له يرفع من شأنهم ويجعل من أقوالهم وآرائهم معتبرةً اكثر من سواها.

الثالث – الإلهام (حديث الملائكه)

الإلهام (حديث الملائكه) هو من المصادر الأخرى لعلوم أهل البيت (ع) . والمراد منه بحسب ما نصّت عليه الروايات الكثيره فى مصادر الشيعه، نوع من الارتباط بعالم الغيب بحيث يمكنهم (ع) أن يسمعوا صوت الملائكه.

وهذا النوع من الارتباط بالغيب من قبل الأئمّه (ع) يختلف عن الوحى النبوى، ولا يجعلهم أنبياء مع جلاله قدرهم ورفعه منزلتهم.

وقد أكّدت الروايات المنقوله فى مصادر الشيعه على الفرق ما بين النبيّ والمحدَّث فى كيفيه الاتّصال بالوحى والتلقى منه. ولكن ما يؤسف له إنكار هذا الأمر من قبل بعض أهل السنّه واستبعاده عن أهل البيت (ع) ، فى حين أنّهم يرون ذلك ممكناً لعمر بن الخطاب بحسب ما تنقل رواياتهم، وأنّه كان يحدّث الملائكه وتحدّثه. (۱)

ولو تأمّلنا فى القرآن الكريم ولاحظنا الآيات العديده التى تناولت مسأله الحديث بين الملائكه وبعض خواصّ الناس فى الأمم السابقه، بالإضافه إلى ما يثبته أهل السنّه من وقوع مثل هذا الأمر بالنسبه لعمر، لا يمكننا أن ننفيه أو نستبعده عن أهل البيت (ع) لما لهم من المنزله الرفيعه.

۱- صحيح مسلم، ج۷، ص۱۱۵. .

۲- العصمه برأى الشيعه

اشاره

العصمه فى اللغه هى الحفظ والامتناع، وفى الاصطلاح فهى بمعنى الابتعاد عن كل معصيه أو زلل أوخطأ، وتجنّب أىّ انحراف فى فكرٍ أو سلوكٍ أو عملٍ. وهى عند الشيعه ثابته بالضروره للأنبياء والأوصياء، لذا سنتحدّث عنها تحت هاذين العنوانين: (۱) - عصمه الأنبياء (ع) ؛ (۲) - عصمه الأئمّه (ع) .

أ- عصمه الأنبياء (ع)

عصمه الأنبياء هى من المسائل المختلف فيها بين المذاهب الإسلاميه، وهذا الاختلاف بالطبع لا يتناول عصمتهم (ع) عن مثل الكفر بالله تعالى وتعمّد الكذب وكبائر الذنوب المتّفق عليها، لأنّ عصمتهم عن مثل ذلك أمرٌ ثابتٌ ومتّفقٌ عليه لأنّ مثل هذه الذنوب توجب الفسق، فتنتفى حجيّه كلامهم حينئذٍ.

ولكنّ الحديث يتمحور حول عصمتهم عن صغائر الذنوب، فهل هم معصومون عنها كالكبائر؟

أكثر أهل السنّه يذهبون إلى أنّ الأنبياء لا يرتكبون صغائر الذنوب عن عمد، ولكن يمكن صدورها منهم سهواً أو نسياناً. (۳)

إلا أنّ الشيعه يعتقدون بعصمتهم عن جميع أنواع الذنوب، صغائرها وكبائرها، ومن خلال تقواهم ولطف الله تعالى بهم، فهم لا يرتكبون الذنوب ولا الخطايا عمداً ولا سهواً. (۴)

ولعل سبب هذا الاختلاف يرجع إلى ظاهر بعض الآيات القرآنيه التى

١- انظر: شرح المواقف، ج٨، ص٢٦٥.

٢- انظر: المسلک فى أصول الدين، ص١٥٥. .

٣- انظر: شرح المواقف، ج٨، ص٢٦٥.

۴- انظر: المسلک فى أصول الدين، ص١٥٥. .

يرى بعض أهل السنه انّها تتنافى مع القول بعصمه من تناولتهم، مثل الآيات الدالّه على معصيه آدم (ع) ويونس (ع) وبعض الأنبياء الآخرين.

ولكن الشيعه يذهبون إلى أنّ هذه الآيات تؤوّل وتفسّر بغير ما يستنبطه علماء أهل السنّه، حيث يثبتون أنّ القرآن الكريم نفسه قد برّأ الانبياء من الخطأ، وأيضاً يثبتون ذلک بالأدلّه العقليّه.

فالقرآن قد مجّد الأنبياء فى كثير من آياته ومدحهم واعتبرهم منزّهين عن وساوس الشيطان الذى لا سلطان ولا ولايه له عليهم، وأكّد على أنّهم يتمتّعون بسموٍ أخلاقى وروحى، وليس ذلک سوى العصمه بذالتها. ومن هذه الآيات الداله على عصمه الأنبياء (ع) قوله تعالى: ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللهِ) . (١)

ومن المؤكّد أنّ هذه القاعده التى ذكرتها الآيه الكريمه مطلقهٌ وتشمل جميع الأنبياء، ومن البديهى أيضاً أن وجوب الطاعه التامّه للأنبياء يستلزم عصمتهم (ع) ويستمدّ شرعيّته منها تماماً؛ لأنّه من غير الممكن أن يرسل الله تعالى رسولاً ويأمر بطاعته طاعهً عمياء مع إمكان ارتكابه الذنب عمداً أو سهواً.

وهناک آيات عديدهٌ أُخرى يمكن الاستدلال بها على عصمه الأنبياء (ع) .

والظاهر أنّ من شكّک فى عصمه الأنبياء (ع) استناداً لبعض الآيات القرآنيه، غافلٌ عن هذه الآيات التى تثبت عصمتهم بشكل صريح. فالأجدر حين الاستدلال بالآيات القرآنيه التركيز على سائر الآيات كى لا نقع فى تهافت أو تناقض فى الاستنتاج.

١- (النساء: ۶۴ . .

إذن، لابدّ من التذكير بآياتٍ كثيرهٍ تدلّ على عصمه الأنبياء (ع) ، من خلال تفسير أو توجيه الآيات التى تدل بظاهرها على ارتكابهم للمعصيه. (١)

ولو تركنا الأدله الروائيّه جانباً، فإنّ العقل يحكم بالاستدلال القاطع على أن من ينالون منصب الرساله الإلهيه يجب أن يكونوا

بعیدین عن کل ذنب ومعصیه وخطأ کی یصدّقهم السامع ولا ینفر منهم قلبه وحتّی تکون طاعتهم مؤدّیه للغرض ومفیده لا العکس. فإذا أمکن صدور المعصیه منهم سوف لا یحصل الوثوق بصحه قولهم لجواز کذبهم حینئذٍ علیهم، وإذا لم یحصل الوثوق بهم فلا یمکن الانقیاد لأمرهم ونهیهم، فتنتفی فائده بعثهم کأنبیاء. (۲)

ونظراً لأهمّیه هذه المسأله – أعنی عصمه الأنبیاء – قام بعض العلماء البارزین من السنّه والشیعه بشحذ أقلامهم وتدوین کتب ورسائل حولها، ومن بین علماء الشیعه السید المرتضی المتوفّی (۴۳۶ه) فی کتابه «تنزیه الأنبیاء» ومن بین العلماء السنّه الفخر الرازی المتوفّی (۶۰۶ه) فی کتابه «عصمه الأنبیاء» . فهاذان العلمان القدیران أجابا فی کتابیهما المذکورین علی شبهات المنکرین بشکل تفصیلی مستندین للأدله العقلیه والروائیه الکثیره التی تثبت عصمه الأنبیاء (ع) .

ب – عصمه أئمّه أهل البیت (ع)

اشاره

إنّ عصمه الأئمّه الاثنی عشر (ع) هی من أهم العقائد الأساسیه التی یعتقد بها الشیعه والتی هی غیر قابله للنقاش.

۱– انظر کنموذج علی ذلک: التوحید، ص۷۴؛ الخصال، ص۳۹۹.

۲– انظر: النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر، ص۸۴ .

وهناک أحادیث کثیره تؤکّد عصمتهم (ع) ، وهناک مسأله هامّهٌ یجب الإلتفات إلیها، وهی أن لا نجعل مسأله عصمتهم من المسائل التی طرُحت فی فترهٍ متأخّره عن زمانهم وأنّها شاعت بین اتباعهم بعد عهدهم (ع) .

فقد أکّد رسول الله (ص) علی عصمه عترته الطاهره (ع) (۱)، وکذلک فقد روی عن الإمام السجّاد (ع) قوله: «الامام منّا لا یکون إلّا معصوماً، ولیست العصمه فی ظاهر الخلقه فیعرف بها، ولذلک لا یکون إلّا منصوصاً» . فقیل له: یابن رسول الله، فما معنی المعصوم؟ فقال (ع) : «هو المعتصم بحبل الله، وحبل الله هو القرآن لا یفترقان إلی یوم القیامه، والإمام یهدی إلی القرآن والقرآن یهدی إلی الإمام، وذلک قول الله عزّ وجلّ: (إِنَّ هَـذَا الْقُرْآنَ یِهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ)» . (۲)

وکذلک روی بسند صحیح عن الإمام الصادق (ع) قوله: «نحن خزّان علم الله، نحن تراجمه أمرالله، نحن قوم معصومون؛ أمرالله تبارک وتعالی بطاعتنا ونهی عن معصیتنا، نحن الحجّه البالغه علی من دون السماء و فوق الأرض» . (۳)

فمن خلال هذه الروایات وروایات أخری نستنتج أنّ عصمه الأئمّه (ع) ترتبط بجانبین، هما:

۱– جانبٌ شخصیٌّ: بمعنی أنّ الإمام (ع) یتحلّی بصفاء وسمو روحی، وأنّه منزّهٌ من أیّ انحراف أو تلوّث بالمعاصی فی قول أو عمل.

۲- جانبٌ اجتماعيٌّ وتبليغيٌّ: بمعنى أنّ الإمام معصوم عن الخطأ

۱- الأمالی، صص۵۷۴، ۶۷۹؛ عيون أخبار الرضا، ج۲، ص۶۵.

۲- معانی الاخبار، ص۱۳۲.

۳- الکافی، ج۱، ص۲۶۹. .

والمعصيه فی تبليغه للدين وتعليم الأحكام الشرعيه، لتكون فتواه وتعاليمه مطابقه للأحكام الواقعيه التی يريدها الله تعالی.

منشأ عصمه أهل البيت (ع)

اشاره

هناک أمران تجدر الإشاره إليهما بالنسبه إلی عصمه الأئمّه (ع) ، وهما:

الأمر الأوّل: مؤهّلاتهم العلميّه والأخلاقيّه.

الأمر الثانی: التسديد الإلهیّ.

فهاذان الأمران هما أهمّ سببين لملكه العصمه التی اتّصفوابها، فنظراً لمنزلتهم العلميه الرفيعه وما هم عليه من قابليّات علميهٍ وأخلاقيهٍ نشأت من تربيه مميّزهٍ، فقد أصبح كلّ واحدٍ منهم معصوماً مؤهّلًا لنيل الكمال واللطف الإلهی، فهذان الأمران هما منشأ ومصدر العصمه فی شخصيه الإمام المعصوم (ع) .

لذلک فإنّ عصمه الأئمّه (ع) هی لطفٌ وتوفيقٌ من الله تعالی الذی أكرمهم بما يتناسب مع قابليّاتهم العلميّه والاخلاقيّه، وهذا الرأی مصداقٌ لقوله تعالی: لهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ. (۱)

الأدلّه علی عصمه الأئمّه (ع)

اشاره

فی البدايه لا بد من التنبيه إلی أنّ العصمه حاله داخليه وملكه خفيّه لاتظهر بشكل محسوس علی من يتحلّی بهكذا كعلامهٍ تميّزه عن غيره، فهی ليست شيئاً مكتوباً علی جبين الشخص أو ظاهراً عليه بحيث يبدو للناظر بمجرّد أن ينظر إليه، بل هی ملكه نفسانيه لا يعرفها فی العباد إلا الله العالم

١- (الأنعام: ١٢۴ . .

ص: ۵٢

بالخفايا جلّ وعلا، فهو العالم بالظاهر والباطن من الأمور، وكذلك يعرفها من ارتبط بالله تعالى عن طريق الوحى. لذلك لو أردنا معرفه الدليل على العصمه يجب علينا أن نبحث عنه فى كلام الله تعالى أو كلام نبيّه الكريم (ص) .

ومن أوضح الأدلّه على العصمه ما يلى (ع)

الدليل الأوّل: آيه التطهير

اشاره

وهى قوله تعالى: (إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) . (١)هذه الآيه التى نزلت بشكل صريح فى أهل بيت النبىّ (ص) ، وهى من أوضح الأدلّه على عصمتهم (ع) . ف- (إنّما) فى الآيه تفيد الحصر، وقد أكّدت بالإراده الإلهيه لإبعاد الرجس عنهم، وتخصيص التطهير بأهل البيت (ع) . والمقصود بالإراده هنا ليست الإراده التشريعيه كما فى قوله تعالى: (ما يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (٢)؛ لأنَّ هذه الآيه ناظره إلى تشريع الأحكام والحدود من قبل الله تعالى لتهيئه سبل طهاره النفس المعنويه لدى البشر. فهذا المعنى - أى الإراده التشريعيه - ومن غير الممكن انتزاعه من آيه التطهير؛ فلو كان المراد من آيه التطهير هو الإراده التشريعيه فى منحهم الطهاره المعنويه من خلال تش- ريع الأحكام والحدود، فيلزم أن تكون الاحكام شرّعت لهم خاصه دون غيرهم، وهذا غير صحيح، ولم يدّعيه أحد.

فتشريع الأحكام والحدود عامٌّ ولا يختصّ بأحدٍ، وغرض الإراده فى آيه

١- (الأحزاب: ٣٣ .

٢- (المائده: ۶ . .

ص: ۵٣

التطهير قد حُدِّد بأداه الحصر بأهل بيت النبىّ (ص) وليس عامّاً. إذن، المقصود بالإراده هنا هو محض إرادهٍ تكوينيّهٍ، وهى الإراده الحتميه الوقوع والتى تبعد عن أهل البيت كلّ رجسٍ، كما جاء فى الآيه الكريمه: إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ . (١)ومن خلال ذلك نجزم بتحقّق هذه الإراده فى شأنهم (ع) وبالتالى ثبوت عصمتهم وطهارتهم.

والمراد من الرِّجس لغه هو القَذِر والمستقذَر، وكل ما تنفر منه الطبائع وتتجنّبه النفوس. ولمّا دخلت عليه (أل) صار عاماً شاملاً لكل مستقذَر مادى أو معنوى، والأولى أن يكون شاملاً للذنوب والمعاصى.

والـدليل على ذلـك الآيات الكثيره التى اسـتخدمت مفرده (رجس) بمعنى الـذنب أو الخطأ والمعصـيه وما شابه ذلك من الأمور المعنويه كما فى قوله تعالى: (فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ) . (٢)

واسـتناداً إلى هـذه الآيـات ودلالتهـا على طهـاره أهـل بيت النبوّه (ع) آمن الشـيعه بعصـمه هؤلاـء النخبه ونزاهتهم عن كـل أنواع الرجس والنقـائص المعنويه بإراده تكوينيه حتميه من الله تبارك وتعالى، وكما هو واضـح ومؤكّـد فى خاتمه الآيه الكريمه بقوله تعالى: وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً . (٣)

إذن، يثبت لنا من خلال هذا الاستدلال أن أهل البيت (ع) معصومون كما يقول الشيعه.

١- (يس: ٨٢ .

٢- (الأنعام: ١٢٥ .

٣- (الأحزاب: ٣٣ . .

ص: ٥٤

نقض شبهه

إنّ أهم سؤال يمكن أن يطرح حول آيه التطهير يـدور حول مفهوم أهـل البيت المـذكورين فى الآيه، فمن هم أهل البيت الـذين قصـدهم الله تعـالى؟ و قـد أجـاب عليه بعض من أهـل السـنّه دون أن يُراعـوا الإنصـاف وغفلوا عن الحقيقه أو تغـافلوا عنهـا رغم وضوحها. فقال بعضـهم (ع) المقصود بهم نساء النبىّ (ص) ! ! وقال آخرون: المعنى جميع أهله وأقربائه. سـنناقش هاذين القولين باختصار، فيما يلى:

الرأى الأوّل: هل المقصود ب- (أهل البيت) نساء النبى (ص) ؟

من قال بهذا الرأى استدل بسياق الآيه، وذلك بملاحظه ما قبلها وما بعدها فمن الواضح أنّه يتعلّق بنساء النبىّ (ص) ، ولمّا كان ما قبل الآيه وما بعدها متعلّق بنساء النبىّ، كذلك هذا المقطع، أى أهل البيت، يكون متعلقاً بهنّ.

وللإجـابه على هـذا الرأى نقول: لو كـانت آيه التطهير من الآيـات النـازله فى حق نساء النبىّ والخطاب فيها موجّه لهنّ، يمكن أن يكـون الادّعـاء المـذكور صـحيحاً. ولكن فى الحقيقه ترتيب الآيـات فى السُّوَر القرآنيّه لاـ دلاـله فيه على ترتيب النزول أو سـبب النزول، ولاـ ملازمه بينهمـا فى ذلـك كمـا هو معلوم، وإنّمـا رُتّب القرآن بهـذا الشـكل بـأمرٍ من رسول الله (ص) لاحقاً، أو كما يحتمل أنّه رتّب باجتهادٍ من قبل الصحابه.

وبعبـاره أخرى: إنّ الاعتمـاد فى الاسـتدلال بسـياق الآيات يجب أن يكون حسب ترتيب نزولها وتعاقبها فى ذلك، وليس حسـب

ترتیبها الـذی دوّنت علیه فی المصـحف. وفیما یتعلّق بهذه الآیه – آیه التطهیر – فإنّ سـبب نزولها یختلف عن سـبب نزول الآیات التی تسبقها وتلیها، وهذا ما یؤکّد علیه

ص: ۵۵

المفسّـرون والمؤرّخون، فضـلًا عن تصـریح الکثیر من الاحـادیث بأنهـا نزلت بشـأن أهـل البیت وأنّها لا تتعلّق بنساء النبیّ (ص) . وعلیه یجب تفسیر آیه التطهیر بشکلٍ منفصل تماماً عن الآیات الأخری القریبه منها فی السوره.

الرأی الثـانی: وهـذا الرأی یسـتند قائله إلی رأی زیـد بن أرقم القائل بأنّ أهل بیت النبیّ (ص) هم: أصـله وعشـیرته الـذین تحرم علیهم الصدقه من بعده. (۱)

ولا بـدّ من الالتفات هنا إلی أنّ الاسـتدلال بقول هذا الصـحابی یکون مقابل الاسـتدلال بقول النبیّ (ص) نفسه، لأنّه صـلوات الله علیه قـد عرّف أهـل بیته للنـاس مراراً وتکراراً وفی مواطن کـثیره. ومن أشـهر هـذه الأحـادیث الـتی ذکرت أهـل البیت وعیّنتهم، حدیث الکساء المعروف والذی یمکن أن یصل إلی حدّ التواتر عن طریق الشیعه والسنّه علی حدٍ سواء.

ونذکر هذا الحدیث الشریف کما رُوی فی مسند أحمد: «جاء رسول الله (ص) ومعه علی وحسن وحسین (رضی الله تعالی عنهم) آخذٌ کلّ واحدٍ منهما بیده حتی دخل فأدنی علیاً وفاطمه فأجلسـهما بین یدیه وأجلس حسـناً وحسـیناً کل واحد منهما علی فخذه ثمّ لفّ علیهم ثوبه – أو قـال کسـاءً – ثمّ تلا هـذه الآیه: إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً وقال: اللّهم هؤلاء أهل بیتی وأهل بیتی أحقّ» . (۲)

وقـد أکّـدت روایات أخری علی أنّ آیه التطهیر نزلت فی هذا الوقت بالضـبط، ومن الجدیر بالذکر أنّ زوجه رسول الله (ص) أم سلمه کانت حاضره فی هذه الحادثه، وقد سألت النبیّ (ص) هل هی معهم؟ فأجابها (ص) : «إنّک إلی

۱- مسند أحمد، ج۴، ص۱۰۷؛ صحیح مسلم، ج۷، ص۱۲۳.
۲- مسند أحمد، ج۱، ص۳۳۱ و ج۴، ص۱۰۷؛ صحیح مسلم، ج۷، ص ۱۳۰. .

ص: ۵۶

خیر، إنّک إلی خیر» . (۱)

وکذلک روی أنس بن مالک: «إنّ النبیّ (ص) کان یمر ببیت فاطمه سـته أشـهر إذا خرج إلی الفجر فیقول: الصلاه یا أهل البیت إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً » . (۲)

ویفهم ممّـا فعله النبیّ (ص) أنّه کـان یریـد تعریف الناس بأهل بیته والتأکیـد علی ذلک، وبیان المصـداق الحقیقی للآیه الکریمه من خلال تکرار هذا العمل لسته أشهر.

إذن، يثبت أنّ المراد بآيه التطهير ليس نساء النبىّ (ص) ، ولا جميع أقربائه ومن يتّصل به، بل هم خصوص: علىٍّ وفاطمه والحسن والحسين، ويلحق بهم الأئمّه من ولد الحسين (ع) .

الدليل الثانى: آيه الابتلاء

المقصود من آيه الابتلاء هو قوله تعالى: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِی قالَ لا يَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِينَ (۳)، فهذه الآيه تبيّن مواجهه النبىّ إبراهيم (ع) لاختبارٍ صعب، وذلك بتنصيبه إماماً للأمّه حيث اجتاز هذا الاختبار بنجاح. وقد سأل الله تعالى بعد تجاوزه هذا الابتلاء لأن يجعل بعض ذريّته أئمّهً للناس، إلا أنّ طلبه هذا قد رُفض، وخاطبه تعالى قائلًا: لا يَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِينَ . (۴)وهذه الآيه هى

۱- مسند أحمد، ج۶، ص ۲۹۲؛ سنن الترمذى، ج۵، صص ۳۰ و ۳۲۸؛ المستدرک، ج۲، ص۴۱۶.

۲- مسند أحمد، ج۳، صص۲۵۹ و ۲۸۵؛ سنن الترمذى، ج۵، ص ۳۱.

۳- (البقره: ۱۲۴ .

۴- (البقره: ۱۲۴ . .

أوضح دليلٍ على عصمه الأئمّه (ع) ، لأنّ الله تعالى نفى الإمامه عن كل ظالمٍ.

ومن ناحيهٍ أخرى، لو تتبّعنا مفهوم (الظلم) ومعانيه فى القرآن الكريم سنلاحظ أنّه مفهومٌ واسعٌ يشمل جميع أنواع الظلم، ابتداءاً من الظلم بحقّ الله تعالى مروراً بظلم الناس وصولاً ـ إلى ظلم النفس. وبالطبع فإنّ كل ذنبٍ أو زللٍ صغيراً كان أو كبيراً، هو ظلمٌ فى حقيقه، وبالتالى فإنّ مرتكبه (ظالمٌ) . فيكون مقتضى الآيه أنّ من يتصدّى للإمامه يجب أن يكون منزّهاً عن كل تقصير وسوء وزلل يوجب ظلماً بأىّ نحوٍ كان، وأن لا يتّصف بذلک فى أىّ زمان من الأزمنه. حتى ولو قيل إنّ من كان ظالماً فيما مضى وقد تاب الآن عن ظلمه فقد عفى الله عنه وهو ليس ظالماً الآن. ولكن مع ذلک فإنّ المصداق الحقيقىّ لعدم الظلم هو عدم الاتّصاف به فى أىّ وقت من الأوقات مطلقاً.

ومن الواضح أنّ أهل البيت (ع) هم المصداق الوحيد والأكمل الذى يمكن أن تنطبق عليه هذه المواصفات لأنّهم لم يكونوا فى حياتهم ولو لحظه واحده متّصفين بالظلم. ومن هنا نجد الشيعه يؤكّدون ويشدّدون من خلال هذه الآيه على عصمتهم (ع) .

ينقل صاحب تفسيرالميزان عن بعض أساتذته استدلالاً رائعاً لإثبات اختصاص الإمامه بمن كان غير ظالم فى جميع مراحل حياته، لكن لا مجال هنا لطرحه. (۱)

الدليل الثالث: آيه الطاعه

المقصود من آيه الطاعه هو قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ . (۲)

۱- انظر: المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص ۲۷۴.
۲- (النساء: ۵۹ . .

ص: ۵۸

وهذه الآیه تدل بوضوح علی عصمه أولی الأمر، وهم الأئمّه (ع) ؛ لأنّها قرنت الأمر بطاعتهم فی طاعه الله تبارک وتعالی ورسوله (ص) ، ووجوب الطاعه ملازم لوجود العصمه؛ فمن البدیهی أنّه یستحیل علی الله تعالی بحکمته أَنْ یأمر بطاعه من یحتمل صدور المعصیه والزلل منه بقصد أو بغیر قصد.

وبعبارهٍ أُخری، فإنّ الأمر بوجوب إطاعه مَن یمکن أن یصدر منه الخطأ أو المعصیه، هو أمرٌ من الله تعالی بارتکاب المعصیه والخطأ. وهذا تعارضٌ بین الأمر بالشی والنهی عنه من قبل الله تبارک وتعالی، ومن المستحیل أن یصدر ذلک منه. لذا، لا بد أن یکون أولی الأمر معصومین عن اقتراف الخطأ والوقوع بالمعصیه، وهو ما یؤمن به الشیعه وینسبوه لأئمّتهم (ع) .

والطریف أنّ الفخر الرازی المتوفّی سنه (۶۰۶ه) وهو من الم-فسّ-رین المعروفین عند أهل السنّه، یؤیدّ استدلال الشیعه فی وجوب کون ولی الأمر معصوماً بحسب هذه الآیه، ولکن ینتهج بعد ذلک أسلوباً للتملّص، وذلک إمّا تعصّبٌ أو ما شابهه، فیقول: إنّ هؤلاء أولی الأمر المعصومین لا یمکن أن یکونوا أفراداً مخصوصین من الأمّه؛ لأنّ إطاعه أفراد مثل هؤلاء متوقّف علی معرفتهم وتشخیصهم، وهم غیر موجودین فی زماننا هذا.

وعلیه یذهب إلی أنّ المقصود من أولی الامر هم أهل الحلّ والعقد من الأمّه، ویعتبره دلیلًا علی حجیه إجماع الأمّه. (۱)

۱- التفسیر الکبیر، ج۱۰، ص۱۴۴، وهذا نص کلامه: «اعلم أنّ قوله: وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ) یدل عندنا علی أنّ إجماع الأمه حجه؛ والدلیل علی ذلک أنّ الله تعالی أمر بطاعه أولی الأمر علی سبیل الجزم فی هذه الآیه، ومن أمر الله بطاعته علی سبیل الجزم والقطع لا بد وأن یکون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم یکن معصوماً عن الخطأ کان بتقدیر إقدامه علی الخطأ یکون قد أمر الله بمتابعته، فیکون ذلک أمراً بفعل ذلک الخطأ، والخطأ لکونه خطأ منهیاً عنه، فهذا یفضی إلی اجتماع الأمر والنهی فی الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنّه محال، فثبت أنّ الله تعالی أمر بطاعه أولی الأمر علی سبیل الجزم، وثبت أنّ کل من أمر الله بطاعته علی سبیل الجزم وجب أن یکون معصوماً عن الخطأ، فثبت قطعاً أنّ أولی الأمر المذکور فی هذه الآیه لا بد وأن یکون معصوماً، ثمّ نقول: ذلک المعصوم إمّا مجموع الأمّه أو بعض الأمّه، لا جائز أن یکون بعض الأمه؛ لأنّا بیّنّا أن الله تعالی أوجب طاعه أولی الأمر فی هذه الآیه قطعاً، وإیجاب طاعتهم قطعاً مش-روط بکوننا عارفین بهم قادرین علی الوصول إلیهم والاستفاده منهم، ونحن نعلم بالضروره أنّا فی زماننا هذا عاجزون عن معرفه الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إلیهم، عاجزون عن استفاده الدین والعلم منهم، وإذا کان الأمر کذلک علمنا أنّ المعصوم الذی أمر الله المؤمنین بطاعته لیس بعضاً من أبعاض الأمّه، ولا طائفه من طوائفهم. ولمّا بطل هذا وجب أن یکون ذلک المعصوم الذی هو المراد بقوله: (وَ أُولِی الْأَمْرِ) أهل الحل والعقد من الأمه، وذلک یوجب القطع بأنّ إجماع الأمه حجّه» . .

ص: ۵۹

ومن الواضح أنّ مثل هكذا تفسير للآيه مخالفٌ للظاهر وحكم العقل، وهو تبريرٌ واضحٌ للتنصّل عن المنطق والإنصاف فى الرأى.

فهذا المفسّر القدير قد تجاهل الأحاديث النبويّه الكثيره التى عيّن فيها رسول الله (ص) اهل بيته وأكد على عصمتهم، كحديث الثقلين الذى يعرّف أهل البيت ويؤكّد على عصمتهم (ع) ، فبأىّ دليل يدّعى عدم إمكان معرفه أهل البيت فى زمانه وعدم قدرته على تشخيصهم؟ !

فى الحقيقه، إنّ التغاضى عن مثل هذه المسائل والإجابه عن الشبهات التى تطرح حولها بأسلوب غير علمىٍّ وغير منطقىٍّ هو أمرٌ مرفوضٌ ولا يليق بالعلماء المسلمين.

الدليل الرابع: حديث الثقلين

حديث الثقلين يدل على عصمه أهل البيت (ع) من جهتين:

الجهه الأولى: دلالته على القرآن والعتره متلازمين و لا يفترقان أبداً.

الجهه الثانيه: جعل القرآن والعتره سبباً لهدايه الأمه ونجاتها من التيه

ص: ٦٠

والضلال.

فمن البديهى أنّ القرآن وحى إلهى لا عوج فيه ولا نقص ولا خطأ، ولكى يلازمه أهل البيت (ع) دائماً وحتى لايفترقوا عنه يجب أن يكونوا منزّهين عن كل نقص أو خطأ فى قول أو عمل، وإلّا افترقوا عنه. وبالطبع فإن افتراقهم يتعارض مع ما أكّد عليه الرسول الكريم (ص) ، وعليه فهم منزّهين من كل نقص وشائبه تبعدهم عن القرآن الكريم.

هذا الحديث المتواتر يثبت أنّ أهل البيت (ع) هم سبيل الهدايه وضمان الأمّه من الضلال، والسبيل الوحيد ليكونوا أماناً لها وسبيلاً لهدايتها هو تنزّههم عن كل زلل أو خطأ أو ذنب، صغيراً كان أو كبيراً، وإلّا فلا يمكن أن يكونوا سبيلاً لنجاه الأمّه وأماناً لها من الضلال، بل سيضلّونها عن الحق ويبعدونها عن الصراط المستقيم.

٣- تنصيب الإمام والنص عليه عند الشيعه

اشاره

مع الإلتزام بوجوب عصمه الامام وأعلميّته، نستنتج بشكلٍ قطعىٍّ ضروره وجوب النصّ على الإمام وتنصيبه؛ لأنّ العصمه والأعلميه من الصفات الباطنيه والأمور الخفيه التى لا تُعلم بالظاهر ولا يقف عليها عامّه الناس. ولمّا كان واجباً على الله تعالى من باب اللطف بعباده هدايتهم نحو الخير وما فيه صلاحهم، ولأنّه تعالى جعل فى كل أمّه نذيراً يبلّغ رسالته ويبيّن أحكامه، فمن الضرورىّ أيضاً أن يبيّن لهم الحجّه عليهم وينصّ عليه لطفاً بهم.

ويرى الشيعه أنّ هناك نصوصاً قرآنيّهً عديدهً تثبت إمامه الإمام عليّ (ع) والائمّه المعصومين من ولده، حيث نذكر أهمّها في المبحث التالي:

ص: ۶۱

أ- النصّ على الإمامه في القرآن الكريم

هناك آياتٌ عديده تؤكّد على امامه أهل البيت (ع) وعصمتهم، منها:

الأول - قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا . (۱)

أكّد تعالى في هذه الآيه الشريفه على وجوب طاعه الله تعالى، ثمّ أمر بطاعه الرسول (ص) ، ثمّ عطف عليهما وجوب طاعه أولي الأمر. وتقدّم طاعه الله تعالى على طاعه الرسول وأولي الأمر في الآيه إشاره إلى أصاله هذه الطاعه وأولويّتها على غيرها من الطاعات؛ لأنّ طاعه الرسول وطاعه أولي الأمر تعود إلى طاعه الله تبارك وتعالى أي أنّ طاعه غير الله تعالى هنا تبعٌ لطاعته، فطاعه الرسول وأولي الأمر لاتتعارض مع طاعه الله تعالى، بل هي في موازاتها.

ويذهب الشيعه إلى أنّ المقصود من أُولي الأمر في الآيه هم أئمّه أهل البيت (ع) ، والحقّ والإنصاف أنّ هذا الرأي مؤيّد بأدلّهٍ عقليهٍ وروائيهٍ كثيرهٍ.

فأمّا الدليل العقلي على ذلك، فهو أنّ الله تبارك وتعالى من المستحيل أن يأمر بوجوب طاعه شخص غير منزّهٍ عن الخطايا والمعاصي. وقد ذكرنا في حديثنا عن عصمه الأئمّه وأكّدنا هناك على أنّه ليس من الممكن أن يوجب الله تبارك وتعالى وجوب طاعه أحدٍ بلا قيدٍ أو شرطٍ دون أن يكون هذا الشخص منزّهاً وغير معرّضٍ لارتكاب المعصيه أو الوقوع في الخطأ، ويفتقد مؤهّلات

۱- (النساء: ۵۹. .

ص: ۶۲

العصمه التي توجب طاعته. والحقيقه أنّ نفس الأمر المطلق بوجوب طاعه الرسول والأئمّه (ع) يستلزم عصمتهم. وهناك الكثير من الروايات المذكوره في مصادر الشيعه تؤيّد هذه الحقيقه. (۱)فقد أشارت هذه الروايات إلى أنّ المراد من أولي الأمر هو علي بن أبي طالب (ع) (۲)، وأكّدت بعضها على أنّ المراد من أولي الأمر هم أهل البيت (ع) . (۳)

وأمّا أهل السنّه، فقد اختلفوا فيما بينهم في بيان المراد من هذا الاصطلاح القرآني، أي أولي الأمر؛ فقال بعضهم إنّ المقصود به أمراء الس-رايا (۴)، وقال آخرون هم مطلق العلماء والفقهاء (۵)، وذهب بعضهم إلى أنّهم الخلفاء الأربعه. (۶)وهناك من قال بأنّهم السلاطين. (۷)

ومن الواضح أنّ هذه الآراء لا صحّه مطلقاً، وذلك لأنّ أمراء السرايا والفقهاء والخلفاء والملوك والسلاطين لم يكونوا معصومين كى يحكم العقل بوجوب طاعتهم وكون طاعتهم طاعه لله تعالى ولرسوله (ص) ، وهذه حقيقهٌ تأريخيّهٌ لا ينكرها أحدٌ.

أمّا بالنسبه للخلفاء، فلا خلاف بين العلماء حول عدم عصمه أبى بكر وعمر وعثمان، ووحده علىّ (ع) هو من اختلف فيه، فقال الشيعه بعصمته

۱- كمثال على ذلك انظر: علل الشرايع، ج۱، ص ۱۲۳؛ الخصال، ص۱۳۹؛ وسائل الشيعه، ج۱۸، ص۹۳؛ ينابيع المودّه لذوى القربى، ج۱، ص۳۴۱.

۲- المسترشد، ص۴۹۴.

۳- الإمامه والتبصره، ص۱۳۳؛ الكافى، ج۱، صص ۱۸۷ و ۲۷۶؛ كمال الدين و تمام النعمه، ص۲۲۲.

۴- مسند أحمد، ج۱، ص۳۳۷؛ صحيح البخارى، ج۵، ص ۱۸۰.

۵- سنن الدارمى، ج۱، ص۷۲؛ المستدرك، ج۱، ص ۱۲۳.

۶- البيهقى، السنن الكبرى، ج۱۰، ص۳۴۶.

۷- شرح مسلم، للنووى، ج۱۲، ص۲۲۳. .

ولم يقل بذلك أهل السنّه. لذا فإنَّ محور البحث يجب أن يكون حول عصمه الإمام علىّ (ع) فقط.

وهناك شبههٌ يطرحها البعض، وهى أنّ الآيه الكريمه: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَ الرَّسُولِ أمرت بالرجوع إلى الله تعالى والرسول ولم تأمر بالرجوع إلى أولى الأمر، لذلك يمكن القول بأنّ الأمر بالرجوع إلى الله والرسول فيه دلاله على عدم عصمه أولى الأمر.

ولكن الصحيح أنّ عدم ذكر الأمر بالرجوع إلى أولى الأمر، أو الأئمّه المعصومين (ع) فى هذه الآيه إنّما هو من جهه عدم كونهم مشرّعين كى يكون الرجوع إليهم بمنزله الرجوع إلى الله تعالى وإلى رسوله (ص) ، فهم مفسّرون لآيات القرآن ومبيّنون لسنّه رسول الله (ص) ، وهم بأنفسهم (ع) يرجعون أيضاً إلى كتاب الله تعالى وسنّه نبيه (ص) ، إلّا أنّ الفارق بين رجوعهم وتفسيرهم لكتاب الله تعالى وسنّه نبيه عن غيرهم أنّهم معصومون فى ذلك عن الخطأ والزلل وبعيدون كل البعد عن الوقوع فيه.

الثانى - قوله تعالى: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاهَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاهَ وَ هُمْ راكِعُونَ (۱)، هذه الآيه تؤكد على أنّ ولى المؤمنين هو الله تعالى ورسوله، وفئهٌ خاصّهٌ من المؤمنين، وهم مَن يعطون الزكاه وهم راكعون. وبحسب الروايات الشيعيه التى تواتر فى هذا الصدد تمّ تحديد هذه الفئه بأنّهم أهل البيت (ع) ، وبالأخصّ بعلىّ (ع) . (۲)

وهناك الكثير من علماء أهل السنّه أكّدوا على أنها نزلت بشأن علىّ بن

۱- (المائده: ۵۵ .

۲- الکافی، ج۱، صص ۱۴۶، ۱۸۷ و ۲۸۹؛ الأمالی، ابن بابویه، ص۱۸۶. .

أبی طالب (ع) . (۱)

وما هو ثابتٌ تأریختیاً ولا غبار علیه، هو أنّ الإمام علی (ع) حین کان یصلّی دخل سائلٌ المسجد، فأشار (ع) إلیه بإصبعه لیأخذ خاتمه وهو راکعٌ.

ولکن ما اختلف فیه بین السنه والشیعه فی خصوص هذه الحادثه یتلخّص فیما یلی:

۱. بعض أهل السنّه فسّر الزکاه فی الآیه بالزکاه الواجبه سنویاً، وعندئذٍ لا تنطبق علی إعطاء الخاتم للفقیر من قبل علی (ع) !

۲. ذهب بعض أهل السنّه إلی أنّ دلاله الآیه عامه تصلح للانطباق علی کل المؤمنین، ولا اختصاص لها بعلی (ع) ، أو الأئمّه من ولده (ع) !

۳. یری بعض أهل السنه أنّ الآیه بصدد تش-ریع الزکاه أثناء الرکوع، ولادلاله فیها علی مدّعی الشیعه!

ولنقض هذه الادّعاءات، نقول: إنّ الزکاه وبحسب ما ذکره أشهر المفسّرین، هی الزکاه بالمعنی الأعم لها ولیست الواجبه، ومن القرائن علی ذلک أنّ الزکاه الواجبه فی القرآن الکریم أشیر إلیها ب- (الصدقات) أکثر من مرّه.

وعلیه یکون تعبیر (الزکاه) منسجماً مع حادثه التصدّق بالخاتم من قبل الإمام علی (ع) عندما کان راکعاً.

وکذلک فإنّ (ولیّ) لها دلاله ظاهره فی ولایه الله تبارک وتعالی ورسوله علی المؤمنین، وأنهما أولی بهم من أنفسهم، ولمّا کان قوله تعالی: وَ الَّذِینَ آمَنُوا معطوفاً علی الله تبارک وتعالی ورسوله، دلّ ذلک علی ثبوت ولایه الإمام

۱- مجمع الزوائد، ج۷، ص۱۶؛ المعجم الأوسط، ج۶، ص۲۱۸؛ أحکام القرآن، ج۲، ص ۵۵۷. .

علیّ (ع) علی المؤمنین. وهذا المعنی للآیه مع أخذ دلاله أداه الحص-ر (إنّما) فی الآیه بعین الاعتبار یکون أکثر وضوحاً وظهوراً.

أمّا لنقض الادّعاء الثالث من الادّعاءات التی ذکرناها فی موضع الخلاف فی الآیه، فنقول: إنّ تصور کون الآیه بصدد (تش-ریع الزکاه أثناء الرکوع) هو تصور ساذج ورکیک ومخالف لما علیه سیاق الآیه ویتنافی مع ظاهر ألفاظها.

وبعبارهٍ أخری، إنّ هذه الآیه جمله خبریه فی مقام الإخبار عن الولی علی الأمور، ولیست جمله إنشائیه فی صدد التشریع لحکمٍ

ما.

ومن الأمور التی تؤیّد ما ذهب إلیه الشیعه فی دلاله الآیه، وجود روایات کثیره فی المصادر الروائیه السنّیه تذکر شأن نزول آیه الولایه هذه وسبب نزولها. وقد جاء فی بعض هذه الروایات عن أبی ذر (رضی الله) قوله: أمّا إنّی صلّیت مع رسول الله یوماً من الأیام صلاه الظهر فدخل سائل فی المسجد فلم یعطه أحد، فرفع السائل یده إلی السماء وقال: اللّهم اشهد: إنّی سألت فی مسجد رسول الله فلم یعطنی أحد شیئاً. وکان علی راکعاً فأومی إلیه بخنصره الیمنی وکان یتختم فیها، فأقبل السائل حتی أخذ الخاتم من خنص–ره. وذلک بعین النبیّ (ص) ، فلمّا فرغ النبیّ (ص) من الصلاه فرفع رأسه إلی السماء وقال: «اللّهم إنّ أخی موسی سألک، فقال: قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی * وَ یَسِّرْ لِی أَمْرِی * وَ احْلُلْ عُقْدَهً مِنْ لِسانِی * یَفْقَهُوا قَوْلِی * وَ اجْعَلْ لِی وَزِیراً مِنْ أَهْلِی * هارُونَ أَخِی * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی الآیه، فأنزلت علیه قرآنا ناطقاً: قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَکَ بِأَخِیکَ وَ نَجْعَلُ لَکُما سُلْطاناً . اللّهم وأنا محمّد نبیّک وصفیّک اللّهم فاشرح لی صدری ویسّر لی أمری واجعل لی وزیراً من أهلی علیاً اشدد به ظهری» . قال أبو ذر: فوالله ما استتم رسول الله الکلمه حتی أنزل علیه

ص: ۶۶

جبرئیل من عندالله، فقال: یا محمّد إقرأ، فقال: «وما أقرأ؟» قال: إقرأ: إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ إلی: راکِعُونَ » . (۱)

بناءاً علی هذا تکون دلاله الآیه علی ثبوت الولایه والإمامه لعلی (ع) ومن بعده الأئمّه الطاهرین (ع) من الحقائق الثابته.

ب– النصّ علی إمامه علیّ (ع) فی السنّه النبویه

اشاره

استدل الشیعه علی إمامه علیّ (ع) بأحادیث کثیره، وأشهر هذه الأحادیث ثلاثه، هی حدیث الغدیر وحدیث الثقلین وحدیث المنزله. نذکرها فیما یلی تباعاً:

الحدیث الأول: حدیث الغدیر

حین رجع الرسول الأکرم (ص) من حجّه الوداع فی السنه العاشره للهجره، جاءه الأمر الإلهی العظیم فی موضع یقال له (غدیر خم) بتبلیغ رسالهٍ هامّهٍ للناس، وبحسب روایات صحیحه کثیره فإنّ الآیه (۶۷ من سوره المائده) تشیر إلی هذه الواقعه، وهی قوله تعالی: یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ . واستجابه لهذا الأمر الإلهی قام (ص) تحت وطأه حراره الشمس آمراً بالتوقّف حتی اجتمع الناس، ثمّ نادی بأعلی صوته بعد حمد الله تبارک وتعالی وشکره علی نعمائه ونصحه ووعظه للمسلمین وإخبارهم بأنّه مفارقهم عن قریب، وقال ثلاث مرات: «ألستم تعلمون أنّی أولی بالمؤمنین من أنفسهم؟ !» فقال الناس: «بلی، یا رسول الله» ، فقال (ص) : «من کنت مولاه،

۱– تفسیر الثعلبی، ج۴، ص۸۱؛ تفسیرالرازی، ج۱۲، ص۲۶ .

فهـذا علیٌّ مولاه. اللّهم والِ مَن والاه وعاد مَن عاداه، وانص–ر من نص–ره واخـذل من خـذله» ، فراح الناس یأتون علیّاً جماعات جماعات یبارکون له، وهـذه آخر فریضه بلّغها الرسول (ص) للأمّه، فنزلت من بعـد إخباره (ص) وتبلیغه هـذا الأمر الآیه الشـریفه المبشّـره بإتمام النعمه وإکمال الدین، وهی قوله تعالی: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً . (۱)

ویتمتّع حدیث الغدیر بقوّه سـندیه وثبات فی النقل بشـکل ممیّز، بحیث إنّه روی فی مصادر الفریقین شـیعهً وسـنّهً بشکل متواتر. وقـد ألّف (ابن عقـده) حول طرق هذا الحدیث المختلفه وأسانیده کتاباً مسـتقلاً أسـماه (کتاب الولایه) وهو من الکتب المعروفه لدی السنّه والشیعه.

وفی القرن الماضی قام المرحوم العلامه الأمینی بتألیف أفضل مصدر یمکن أن یحکی واقعه الغدیر العظیمه بکتابه (الغدیر) .

وقـد نقـل هـذا الحـدیث عن أهل السـنّه بطرق مختلفه، وکنموذج علی ذلک نـذکر المصادر التالیه: (المصـنّف) لابن شـیبه (۲)، (مسـند أحمد بن حنبل) (۳)، (سـنن ابن ماجه) (۴)، (سنن الترمذی) (۵)، (فضائل الصـحابه) للنسائی (۶)، (المستدرک) للحاکم النیسابوری (۷)، وعشرات المصادر الأخری.

۱– (المائده: ۳ .

۲– المصنّف، ابن أبی شیبه، ج۷، ص۴۹۵.

۳– مسند أحمد، ج۱، صص ۸۴، ۱۱۸، ۱۱۹، و ج۴، ص۲۸۱، و ج۵، ص ۴۲۰.

۴– سنن ابن ماجه، ج۱، ص۴۳.

۵– سنن الترمذی، ج۵، ص۲۹۷.

۶– فضائل الصحابه، ص۱۵.

۷– الحاکم النیسابوری، المستدرک، ج۳، صص ۱۰۹ و ۱۱۰. .

والظاهر أنّ السـنّه لا یجدون مشـکله فی هذا الحدیث من ناحیه السند، ولکنّهم یناقشون فی معناه ودلالته علی ولایه أمیرالمؤمنین (ع) .

والشـیعه یرون وبشکلٍ قاطع أنّ مفرده المولی فی هذا الحدیث بمعنی (الولایه) وتعنی الأولویه فی التصرّف والخلافه، وهی دلاله نصّیّه صریحه علی الإمامه والخلافه لعلیّ (ع) ، أمّا السنّه فیرون أنّ مفرده (مولی) تعنی (الصاحب) و (الناصر) لا غیر!

فی هـذا الصـدد لاـ بـدّ من التأکیـد علی أنّ مفرده (مولی) وإن کـان لهـا معـانی متعـدّده فی اللغه العربیه، لکن من الواضـح لکلّ

منصفٍ أنّ المراد منها هنا الأولويه فى التصرّف وولايه الأمر؛ وذلك مع الأخذ بنظر الاعتبار القرائن السابقه واللاحقه للتلفّظ بهذه المفرده، وكذلك القرائن الخارجيه، كآيه التبليغ ودلالتها، وآيه إكمال الدين وشأن نزولها، حيث يؤكّد الكثير من المفسّرين والمؤرّخين أنّها نزلت بعد خطبه الغدير واجتماع الحجّاج فى ذلك الحرّ الذى لايطاق، فسيتضح حينئذٍ أنّ مراد الرسول الكريم (ص) شيئاً أكبر وأعلى شأناً من إعلان المحبّه والصحبه لعلى (ع) .

وأوضح قرينه على ذلك تكرار السؤال من النبىّ (ص) للمسلمين بأعلى صوته: «ألستم تعلمون أنّى أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟!» ومن الواضح أنّ السؤال هذا له ارتباطٌ وثيقٌ مع إعلان ولايه علىّ (ع) ، وذلك ليس إلّا إثبات الولايه من قِبل رسول الله (ص) لعلىّ (ع) .

ولكنّ الظاهر أنّ أهل السنه غفلوا أو تغافلوا عن الارتباط الموجود بين صدر كلام رسول الله (ص) وخاتمته. وقد دُوّنت فى الرد على رأى أهل السنه فى تفسيرهم لكلام رسول الله (ص) هذا كتب ومقالات كثيره. ونجد أنّ التعرض إلى كل جوانب هذا الموضوع خارج عن أهداف هذا الكتيب الذى يتناول

ص: ۶۹

الأمور بشكلٍ عامٍّ.

ومن أوّل العلماء الذين كتبوا حول حديث الغدير ودلالته على إمامه أميرالمؤمنين العالم الشيعى النحرير محمّد بن على الكراجكى المتوفّى سنه (۴۴(ص) ه) ، وكتابه تحت عنوان: (دليل النص بخبر الغدير) . (۱)

الحديث الثانى: حديث الثقلين

المقصود من حديث الثقلين قول رسول الله (ص) : «إنّى تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتى أهل بيتى. ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا، وإنّهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض» .

وهذا الحديث أيضاً قد روى بطرق الشيعه والسنّه معاً، وهو حديثٌ متواترٌ وعند التدقيق والتأمل فيه نجد أنّ النبىّ (ص) كرّر هذا الحديث مرّات عديده وفى مواطن مختلفه، وأحد هذه المواطن هو غدير خم.

والثقل فى العمل اصطلاحاً يعنى كلّ شىء ثمينٍ، والعمل فيه يكون ثميناً أيضاً.

فقد اعتبر النبىّ الكريم (ص) أهل بيته الثقل الآخر المعادل للقرآن، وأنهما لن يفترقا عن القرآن حتى يردا عليه يوم القيامه، وأمر بالتمسّك بهما معاً، دون ترك أحدهما. وفى تشبيه النبىّ (ص) لأهل بيته بالثقل الآخر المعادل للقرآن دلالات لطيفه وفوائد عديده، قد أشرنا لبعضها آنفاً.

ومن هذه الدلالات التى نستلهمها من كلام رسول الله (ص) ، هى أنّ أمره صلوات الله عليه بالتمسّك بهما معاً واعتباره التخلّى عنهما وعدم اتباعهما ظلالاً وانحرافاً، دليلٌ واضحٌ على إمامتهم (ع) للأمّه من بعده.

١- انظر: دليل النص بخبر الغدير. .

وقد يشكّك البعض بهذا الحديث ويدّعى أنّ عباره (كتاب الله وسنّتى) هى التى وردت فى بعض الروايات بدل عباره (كتاب الله وعترتى) ، الأمر الذى يعنى وجود تعارض فى دلاله حديث الثقلين.

ويردّ على هـذا التشكيك بـأنّ هـذا الحـديث ورد فى المصـادر المعتـبره والمعتـدّ بهـا بكلمه (وعـترتى) ، ومن هنـا تتّضـح آثـار التحريف والدسّ فى الحديث وتبديل هذه الكلمه بكلمه (سنّتى) .

ولو أذعنّا بصحّه الحـديث الـذى وردت فيه كلمه (سنّتى) فهـذا أيضاً لايقدح فى صحّته، لأنّه يمكن اعتبار هاذين الحديثين م-فسّرين لبعضـها البعض، وأنّ أهـل بيت النبىّ (ص) وعترته (ع) هم أفضـل وأكمل مف-سّرٍ لسنّته وخير حافظٍ لها، وبالتالى فإن اتّباعهم يعنى اتّباع سنّه رسول الله (ص) . وهذا التفسير ينسجم مع ما يذهب إليه الشيعه الإماميه.

الحديث الثالث: حديث المنزله

من الأحـاديث الـداله على إمـامه وخلافه الإمـام على (ع) لرسول الله فى أمور الأمه هو حـديث المنزله المروىّ فى مصادر السنّه والشيعه معاً، ويبلغ فى قوه سنده حدّ التواتر.

فى هـذا الحـديث يخـاطب النبىّ (ص) الإمام على (ع) قائلًا: «يا على، أنت منّى بمنزله هارون من موسـى، إلّا أنّه لا نبىَّ بعـدى» . (١)

ولكى نفهم ما يقصده النبىّ (ص) فى كلامه لعلى (ع) علينا أن نعرف مقام

١- منـاقب أمير المـؤمنين (ع) ، ج١، ص٤٩٩؛ الكافى، ج٨، ص١٠٧؛ علل الش-رائع، ج٢، ص٤٧٤؛ الخصال، ص٣١١؛ فضائل الصحابه، ص١٣؛ المصـنّف، ابن أبى شـيبه، ج٧، ص٤٩٦؛ كتاب السـنّه، ص٥٨٧؛ السـنن الكبرى، ج٥، ص٤٤؛ جزء الحميرى، ص٢٨. .

هارون من موسى (ع) .

فقد أطلق القرآن على وظائف هارون والمقام الذى كان يشغله بالنسـبه لموسـى (ع) عدّه تسـميات، منها: (وزيره) (١)، (شريكه) (٢)، (مبلّغ الآيات) (٣)، (من يجب طاعته) (۴)، (خليفته فى قومه) (۵)، (نبىّ) (۶).

إذن، حـديث المنزله يثبت كلّ هـذه الوظائف والمقامات لعلى (ع) ، عدا وظيفه النبوّه التى نفاها عنه النبىّ الكريم (ص) . لذا فهو

نصٌّ صريحٌ على خلافه وإمامه على (ع) ووجوب طاعته.

سؤال: من الجدير فى ختام هذا البحث أن نطرح سؤالاً هامّاً حول هذا الموضوع على أهل السنّه وننتظر جوابهم عليه بإنصافٍ.

فهم يعتقدون أنّ النبى الأكرم (ص) لم ينصّ على إمامه على (ع) ، وترك أمر الخلافه للأمّه من بعده. والسؤال هو: لو أراد النبىّ الكريم (ص) أن يولّى علياً (ع) كخليفه من بعده وإماماً للأمّه، فما هى الألفاظ التى كان ينبغى عليه استخدامها؟

برأينا لو أراد أهل السنّه أن ينصفوا فى جوابهم، فسوف لا يتخطّون ما استعمله النبىّ الكريم (ص) من ألفاظ فى حق علىّ (ع) ، ولا يمكن أن يضيفوا إليها شيئاً؛ لأنّ النبىّ (ص) استخدم مفردات فى كلامه بحقّ علىّ (ع) مثل: «خليفه» ، «وصى» ، «إمام» ، «قائد» ، «وَلِى» ، «مَوْلَى» ، «حُجّه» ، «وارث» ،

۱- (الفرقان: ۳۵ ؛ (طه: ۲۹ .

۲- (القصص: ۳۴ و ۳۵ ؛ (طه: ۳۱ و ۳۲ .

۳- (المؤمنون: ۴۵ .

۴- (طه: ۹۰) .

۵- (الأعراف: ۱۴۲ .

۶- (مريم: ۵۳ . .

«سيّد» ، وغيرها من الكلمات الداله على إمامته وخلافته بأوضح بيان.

وسنشير هنا إلى بعض الأحاديث التى وردت فيها بعض هذه الكلمات على لسانه (ص) :

- «علىّ منّى وأنا من على وهو ولىّ كلّ مؤمن بعدى» . (۱)

- «علىّ وليكم بعدى» . (۲)

- «علىّ منّى وأنا من علىّ ولا يؤدّى عنّى إلّا أنا أو علىّ» . (۳)

- «فأنت أخى ووارثى» . (۴)

- «أنت أخى وصاحبى ووارثى ووزيرى» . (۵)

- «علىّ كنفسى» . (۶)

- «أما أنت يا على فصفيّى وأمينى» . (۷)

- «فإنّ وصيّي وموضع سرّی وخیر من أترک بعدی وینجز عدّتی ویقض–ی دینی علیّ بن أبی طالب» . (٨)

فماذا یا تری علی رسول الله (ص) أن یستخدم من ألفاظ وتعابیر غیر هذه کی تدل علی تنصیبه علیاً خلیفه وإماماً للمسلمین؟ !

١- مسند أحمد، ج۴، ص۴۳۸؛ سنن الترمذی، ج۵، ص۲۹۶؛ سنن النسائی، ج۵، ص۴۵؛ فضائل الصحابه، ص۱۵؛ مسند الطیالسی، ص ۱۱۱.

٢- سنن النسائی، ج۵، ص۱۳۳.

٣- مسند أحمد، ج۴، صص ۱۶۴ و ۱۶۵؛ سنن الترمذی، ج۵، ص ۳۰۰؛ فضائل الصحابه، ص۱۵.

۴- الآحاد والمثانی، ج۵، ص۱۷۲.

۵- سنن النسائی، ج۵، ص ۱۲۶.

۶- مضمون حدیث: خصائص أمیر المؤمنین، ص۸۹.

٧- خصائص أمیر المؤمنین، ص ۹۰.

٨- المعجم الکبیر، ج۶، ص ۲۲۱. .

ص: ٧٣

ج – نظره علی أحداث السقیفه

تعتبر السقیفه فی ذاکره التأریخ الإسلامی حَدَثاً ارتبط بکثیر من الوقائع الهامّه التی حدثت بعد وفاه النبیّ (ص) .

وکانت سقیفه بنی ساعده محلاً یجتمع فیه الأنصار لحل مشاکلهم وفضّ نزاعاتهم. (١)

بعد وفاه النبیّ (ص) اجتمع رهط من المهاجرین والأنصار فی سقیفه بنی ساعده، وذلک للتشاور فی أمور الأمّه کی لا تبقی دون مدبّرٍ لأُمورها وذلک انطلاقاً من اعتقادهم بأنّ النبی (ص) قد رحل إلی ربّه وترک الأمّه وشأنها! وفی نفس هذا الوقت کان بنی هاشم وعلی رأسهم علی بن أبی طالب (ع) مشغولین بتجهیز النبیّ (صلوات الله علیه) ودفنه، ولم یکن لدیهم علم باجتماع المهاجرین والأنصار.

والسؤال الذی یطرحه لدی الشیعه دائماً هو: ما الأمر الذی دعا بعض المهاجرین والأنصار للاجتماع فور وفاه رسول الله (ص) وتعیین خلیفهٍ له، فی حین أنّه لازال مُسجّی فی فراشه؟ !

یجیب أهل السنّه علی هذا السؤال، مع حسن ظنّهم التامّ بالذین اجتمعوا فی السقیفه، بأنّ ذلک تمّ درْءاً للفتنه وخطرها! بینما نجد الشیعه لا یستسیغون هذا التصرف نظراً لما للشواهد التأریخیّه والقرائن التی تثیر الشکّ فی نفس مَن یتأمّل فی الهدف الکامن وراء ذلک.

فالشیعه یرون أنّ هذا الاجتماع لم یکن لدرء الفتنه وخطرها، بل کان بدایه لتأجیج فتنٍ عظیمهٍ فی الأمه الإسلامیه، وشرع الخلاف

على المنصب بطرح

١- مجمع البحرين، ج٢، ص٣٨٧. .

ص: ٧۴

مسأله: «منّا أمير ومنكم أمير» . وعلى كل حال وبعد جدال وتجاذب فى سقيفه بنى ساعده بين المهاجرين والأنصار، كان المهاجرون يرون لهم الفضل والقرابه من رسول الله (ص) (١)، ونظراً لحال الأنصار وما هم عليه من اختلاف فى أمرهم كانت الغلبه فى عاقبه الأمر للمهاجرين.

ومن الحقائق التأريخيه التى هى مدعاه للتأمل والترديد، أنّ مجموعه من الأنصار فى سقيفه بنى ساعده قالوا: «لا نبايع إلّا علياً! !» (٢)ولكن ما أسرع أن أُهمل رأيهم بآراء أخرى تتنازع حول الخلافه! فغيّبت هذه الأصوات وسكنت، وانتهى الأمر لِما أراده بعض المهاجرين، وخصوصاً عمر بن الخطاب؛ فنصّب أبوبكر بن أبى قحافه على المسلمين خليفةً للنبىّ (ص) . وكانت حجّتهم فى ذلك عمره الطويل وخبرته الواسعه، وهى أمور لا تعنى شيئاً فى مقاييس الشيعه لمن يريد أن يتسنّم منصباً إلهياً هامّاً كخلافه الأمّه الإسلاميه.

ويجب أن نؤكّد على أنّ خلافه أبى بكر، وعلى خلاف ما يذهب إليه أهل السنّه، لم تحصل بإجماع المهاجرين والأنصار، وهذه المسأله لا شكّ فيها من الناحيه التأريخيه، وذلك للسببين التاليين:

أوّلًا: إنّ بنى هاشم وهم أقرباء النبى (ص) وعشيرته، وعددٌ كبيرٌ من المهاجرين، لم يحضروا فى سقيفه بنى ساعده، مثل العبّاس بن عبد المطلب، الفضل بن العبّاس، الزبير بن العوام، خالد بن سعيد، المقداد بن عمرو، سلمان الفارسى، أبى ذر الغفارى، عمّار بن ياسر، البراء بن عازب، وآخرون غيرهم. (٣)

١- تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص۶۴.
٢- تأريخ الطبرى، ج٢، ص۴۴٣.
٣- تأريخ الإسلام، ج٣، صص ۵ - ١٢. .

ص: ٧۵

ثانياً: إنّ هؤلاء ومعهم على بن أبى طالب (ع) بعد اطلاعهم على ما جرى فى السقيفه من مبايعه أبى بكر، اعترضوا على ذلك وخالفوا هذا الأمر وتخلّفوا عنهم أشهراً. (١)وعليه يكون أهل السنّه بحاجه إلى دليل آخر غير الإجماع لإثبات خلافه أبى بكر.

ويتّضح حينئذٍ سبب اعتراض الشيعه على أهل السنه وانتقادهم لهم، وذلك لأنّهم يعتقدون باستحاله أن يترك النبىّ الكريم (ص) أمّته دون أن يعيّن خليفته من بعده، إذ يعتقدون بأنّ النبىّ (ص) قد نصّب علياً خليفه من بعده.

د- النصّ على إمامه الأئمّه الاثنی عشر فی مصادر أهل السنّه

هناك الكثير من أحاديث النبی (ص) فی مصادر أهل السنه تؤكّد على أنّ الأئمّه من بعده اثنی عشر إماماً. على سبيل المثال، ما روى عن رسول الله (ص) : «لا يزال الدين قائماً حتی يكون اثنا عشر خليفه من قريش ثمّ يخرج كذّابون بين يدى الساعه» . (٢)

وفی روايه أخرى عن جابر بن سمره جاء فيها: «سمعت رسول الله (ص) يقول فی حجّه الوداع: «إنّ هذا الدين لن يزال ظاهراً على من ناواه لا يضرّه مخالف ولا مفارق حتی يمضی من أمّتی اثنا عشر خليفه» . قال: ثمّ تكلّم بشئ لم أفهمه، فقلت لأبی: ما قال؟ قال: كلّهم من قريش» . (٣)

وعلى الرغم من وجود اختلاف بسيط فی ألفاظ هذه الأحاديث، لكنّها مشتركه بالمضمون بشكل قطعی.

١- تأريخ الطبری، ج٢، ص ٤٤٦.

٢- مسند أحمد، ج٥، ص٨٦.

٣- المصدر السابق، ص ٨٧ .

ص: ٧٦

وقد جاء فی بعض الروايات بدل كلمه (خليفه) بكلمه (أمير) . (١)

وفيما يتعلّق ببيان المقصود من كلام النبیّ (ص) ومن هم هؤلاء الخلفاء أو الأمراء الاثنا عشر، فإنّ البحث محتدمٌ واختلفت فيه وجهات النظر منذ القدم حول تشخيصهم ومعرفه من ينطبق عليه كلام النبیّ (ص) . فيعتقد السنه أنّ الخلفاء الثلاثه أبو بكر وعمر وعثمان هم من هؤلاء الاثنی عشر، ويكملون العدد بخلفاء من بنی أميّه ويختمونهم بالخليفه عمر بن عبدالعزيز!

ولكنّ هذا الرأی لا يستند للمنطق السليم ولا يؤيّده أیّ دليلٍ، وهو تخرّص وقول بلا أیّ مستند.

والطريف أنّ الأمر لا يستقيم على حساباتهم بأیّ شكلٍ من الأشكال أو بأیّ عددٍ حاولوا حسابه، بحيث لا يكتمل عندهم العدد (الاثنی عشر) .

ومع غضّ النظر عن هذا الخلل، فإنّ الحديث النبوی يصف الدين بأنّه ظاهرٌ ومنتصرٌ فی زمن الأئمّه الاثنی عشر، بينما نجد الدين كان فی أحلك الظروف وأصعبها فی زمن حكّام بنی أميه الذين سفكوا دماء المسلمين واستباحوا حرماتهم.

وقد كان هؤلاء الحكّام سبباً لظهور البدع فی الدين وانحرافه عن طريقه القويم، ولم تسهم أعمالهم إلّا فی إضعاف جسد الأمّه الإسلاميه وشيوع الفتن والمحن فيها، وقتل ابن بنت النبیّ الكريم (ص) وكثير من المؤمنين والعبّاد والزهّاد والشخصيات المرموقه آنذاك. ومع كل هذا فهل من اللائق أن نقول بأنّ هؤلاء الأمراء هم الخلفاء الاثنا عشر الذين قصدهم رسول الله (ص) ؟ !

والحق أنّهم لم يكونوا يوماً خلفاء لرسول الله (ص) فی أمّته وأمناء على دينه،

۱- صحیح البخاری، ج۸، ص۱۲۷؛ سنن الترمذی، ج۳، ص ۳۴۰ .

ص: ۷۷

بل کانوا وبحسب الوثائق التأریخیه أسوأ الحکام والخلفاء. (۱)

وبعباره موجزه یمکننا القول: إنّنا لا یمکن أن نفسّر الخلفاء الاثنی عشر فی کلام الرسول الکریم (ص) بالخلفاء الأربعه کما یعتقد أهل السنّه، لأنّ عددهم أقل کما هو واضح. ولا یمکن أن یکونوا هم خلفاء بنی أمّیه وبنی العبّاس، لأنّ عددهم أکثر من اثنی عشر خلیفه. هذا من جانب، ومن جانب آخر نجد أنّ الصفات المذکوره فی الخلفاء الاثنی عشر لا تنطبق علیهم ولاتتوفّر فیهم.

والحقّ أنّنا لو ابتعدنا عن التعصّب واتبعنا الانصاف، نجزم بأن الخلفاء الاثنی عشر لیسوا هم سوی أئمّه الشیعه الاثنی عشر، وهم عتره النبیّ وأهل بیته (ع) ، ولا ینطبق العدد إلّا علیهم، حیث أکّدت علی ذلک أحادیث أخری مثل حدیث جابر وحدیث اللوح.

فقد روی عن جابر بن عبدالله الأنصاری أنّه قال: قال لی رسول الله (ص) : «یا جابر إنّ أوصیائی وأئمّه المسلمین من بعدی أوّلهم علی ثمّ الحسن ثمّ الحسین ثمّ علی بن الحسین ثمّ محمد بن علی المعروف بالباقر ستدرکه یا جابر فإذا لقیته فاقرأه منّی السلام، ثمّ جعفر بن محمّد ثمّ موسی بن جعفر ثمّ علی بن موسی ثمّ محمّد بن علی ثمّ علی بن محمّد ثمّ الحسن بن علی ثمّ القائم اسمه اسمی وکنیته کنیتی محمّد بن الحسن بن علی، ذاک الذی یفتح الله - تبارک وتعالی - علی یدیه مشارق الأرض ومغاربها، ذاک الذی یغیب عن أولیائه غیبه لا یثبت علی القول بإمامته إلّا من امتحن الله قلبه للایمان» . (۲)

۱- المصنّف، ابن أبی شیبه، ج۸، ص۳۵۵؛ سنن الترمذی، ج۳، ص ۳۴۱.

۲- ینابیع المودّه لذوی القربی، ج۳، ص۳۹۹؛ قصص الأنبیاء، قطب الدین الراوندی، ص۳۵۸. .

ص: ۷۸

وقد ذُکرت أسماء الأئمّه (ع) فی الحدیث المعروف ب-(حدیث اللّوح) ، وهو من أحادیث الشیعه المشهوره، حیث رواه أبو بصیر عن الصادق (ع) . (۱)

والتأمّل فی الأحادیث المذکوره وسائر الأحادیث، یتبیّن أنّ المقصود من الخلفاء والأمراء الاثنی عشر هم أئمّه أهل البیت (ع) ، وهو من الاعتقادات الأساسیه والثابته عند الشیعه.

۱- الکافی، ج۱، ص۵۲۷؛ الإمامه والتبصره، ص۱۰۳. .

ص: ۷۹

إطلاله علی نظریه المهدی الموعود ونصوص إمامه الإمام المهدی (عج)

اشاره

فی بـادئ الأـمر لاـ بـد أن نعرّف أنّ مسأله الاعتقاد بظهور مصـلح عالمی یقیم العـدل بین البشـریه، هی مسأله لا تختص بالشـیعه الامامیّه أو الدین الإسلامی فحسب، بل کل الأدیان السماویه والمدارس الفکریه البشریه تؤمن بهذا الأمر بشکلٍ عامٍّ. بل أکثر من ذلک، إذ یمکننا أن نلاحظ هذه النظریه والتصور للمصلح فی حضاره الشعوب البدائیه أیضاً وفی کل أرجاء المعموره.

لذلک، لیس من المستبعد أن یقال بأنّ هذا الاعتقاد یشکّل جزءاً من الفطره الانسانیه، وینبع من توقه إلی الکمال.

أمّا من زاویهٍ إسـلامیّهٍ، فإنّ الاعتقاد بظهور مصـلح ومنجی للبش–ریه من نسل الرسول (ص) یملأ الأرض قسـطاً وعـدلاً، هو من المعتقـدات التی تشترک فیها جمیع المـذاهب الإسـلامیه علی تنوّعها، حیث تعود جـذوره إلی الآیات القرآنیه المبشّـره بذلک و روایات متواتره عن النبیّ (ص) ، وهو ما وُعد به المؤمنون ویأمله المستضعفون، ومصدر إلهام الأبطال وأهل الکفاح فی الأمّه.

وممّا لا شک فیه أنّ هذا الاعتقاد له دور کبیر وأساسی فی ترسیخ الشعور

ص: ۸۰

بعدم الرضا عن الظلم، من أجل التغییر لما هو أفضل وأکمل وأرقی للإنسان.

وسـنتناول هـذه المسأله من وجهه نظر القرآن الکریم والسـنه الش–ریفه، وبالتحدیـد من خلال أحادیث أهل السـنّه، ثمّ سـنجیب علی بعض الشبهات المطروحه حولها.

۱– نظریه المهدی الموعود فی القرآن

کمـا قلنا آنفاً، فإنّ نظریه المهـدی الموعود تسـتند قبل کلّ شـیءٍ إلی بشارات جمیله فی القرآن الکریم وردت فی آیاتٍ عدیـدهٍ ونشیر فیها یلی الی بعضها:

أ – قوله تعالی: هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْـرِکُونَ . (۱)فی هذه الآیه إشاره إلی الإـراده الحتمیه لله سـبحانه وتعـالی لانتصـار الـدین الإسـلامی وظهوره علی سـائر الأدیـان، وهـذه الإـراده بحسب ما جاء فی الروایات وما ذهب إلیه المفسّرون، لا تتحقّق إلا علی ید المهدی المنتظر (عج) .

ب – قوله تعالی: وَ لَقَـدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصَّالِحُونَ . (۲)فی هذه الآیه الشریفه إشاره لورود البشاره فی الکتب السـماویه السالفه بانتصار المؤمنین وأنّهم سوف یرثون الأرض ویحکمونها. وقد جاء فی تفسیر الآیه عن الإمام الباقر (ع) قوله: «هم أصحاب المهدی (عج) فی آخر الزمان» . (۳)

۱– (التوبه: ۳۳ .

۲– (الأنبیاء: ۱۰۵ .

۳- مجمع البیان، ج۷، ص۱۲۰. .

ص: ۸۱

ج - قوله تعالی: وَعَدَ اللهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً یَعْبُدُونَنِی لا یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً وَ مَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ . (۱)هذه الآیه تؤکّد بوضوح تحقق الوعد الإلهی وبشّر بظهور المصلح وإمام العصر المهدی (عج) .

د - قوله تعالی: وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِینَ . (۲)هذه الآیه هی الأخری تتحدّث عن تحقّق إراده الله تعالی الحتمیه فی نصرته للمستضعفین فی الأرض، وتؤکدّ صیرورتهم حکّاماً علی الأرض، ویتجلّی ذلک بانتصار الإمام المهدی (عج) .

۲- نظریه المهدی الموعود فی السنه

إنّ نظریه المهدی الموعود هی من القضایا الإسلامیه التی وردت بصددها أحادیث متواتره، وهذه من المسائل الإسلامیه الأحادیث من حیث العدد والسند تبلغ مرتبه لا تبقی أیّ مجالٍ للشک فی أصاله وأهمیه نظریه المصلح الموعود وصحّه صدورها عن النبیّ (ص) .

فالعشرات من الصحابه رووا هذه الأحادیث، من أمثال: علی بن أبی طالب (ع) ، فاطمه (ع) ، الحسن (ع) ، الحسین (ع) ، سلمان الفارسی، أبی ذرٍ الغفاری، حذیفه بن الیمان، عبدالله بن مسعود، أبو سعید الخدری، جابر بن عبدالله الأنصاری، عمّار بن یاسر، عبدالله بن العبّاس، عمر بن الخطّاب، أنس بن مالک، معاذ بن جبل، وکثیرون غیرهم ذکرتهم مصادر الحدیث

۱- (النور: ۵۵ .

۲- (القصص: ۵ . .

ص: ۸۲

الشیعیه والسنّیه القدیمه والمعتبره.

ونشیر هنا إلی بعض النماذج من هذه الأحادیث التی وردت فی المصادر السنیه:

أ - روی عن النبیّ (ص) قوله: «لو لم یبقَ من الدنیا إلّا یوم لطوّل الله ذلک الیوم حتی یبعث فیه رجلاً من أهل بیتی یواطئ اسمه اسمی، واسم أبیه اسم أبی، یملؤها عدلاً کما ملئت ظلماً وجَوَراً» . (۱)

ب - ورُوی قوله (ص) : «لا تقوم الساعه حتی یلی رجل من أهل بیتی یواطئ اسمه اسمی» . (۲)

ج - ورُوی قوله (ص) : «المهدی منّا أهل البیت، یصلحه الله فی لیله» . (۳)

د – ورُوی قوله (ص) : «المهدی من عترتی من ولد فاطمه» . (۴)

وجمیع الأحادیث الوارده عن النبیّ (ص) فی المصادر السنّیه والشیعیه تؤکّد علی أنّ المهدی هو من سلاله الرسول ومن عترته وأنّه من ولد فاطمه (س) ومن أولاد الحسین بن علیّ (ع) .

والجدیر بالذکر أنّ المحقّقین من أهل السنّه اعتبروا کثیراً من أحادیث المهدی صحیحه ومعتبره، وألّفوا حولها رسائل وکتب مستقلّه، ومنهم الترمذی المتوفّی سنه (۲۷۹ه) ، العقیلی المتوفّی سنه (۳۲۲ه) ، البیهقی المتوفّی سنه (۴۵۸ه) ، ابن تیمیه المتوفّی سنه (۷۲۸ه) ، الذهبی المتوفّی سنه (۷۴۸ه) ، وکثیرون غیرهم ممّن کانوا یعتقدون بصحّه هذه الأحادیث واعتبارها.

۱- انظر مع اختلاف فی الألفاظ: مسند أحمد، ج۱، ص۹۹؛ سنن ابن ماجه، ج۲، ص ۹۲۹؛ سنن أبی داود، ج۲، ص۳۰۹؛ حدیث خیثمه، ص۱۹۲.

۲- مسند أحمد، ج۱، ص ۳۶۱.

۳- المصدر السابق، ص۸۴؛ سنن ابن ماجه، ج۲، ص۱۳۶۷.

۴- سنن ابن ماجه، ج۲، ص۱۳۶۸؛ سنن أبی داود، ج۲، ص ۳۱۰. .

ص: ۸۳

وهناک ممّن قال بتواترها، مثل محمد بن الحسین الأبری المتوفّی سنه (۳۶۳ه) ، الکنجی المتوفّی سنه (۶۵۸ه) ، القرطبی المتوفّی سنه (۶۷۱ه) ، ابن حجر المتوفّی سنه (۹۷۴ه) ، الشوکانی المتوفّی سنه (۱۲۵۰ه) ، وآخرون غیرهم کثیرون. وهناک الکثیر من العلماء الذین ألفوا کتباً ورسائل مستقلّه فی هذا الصدد. (۱)

وقد تطرّق الدکتور عبدالعلیم عبدالعظیم البستونی إلی البحث فی هذا الموضوع فی کتابٍ قیّم ألّفه، حیث تناول بیان الأحادیث والأخبار الصحیحه، وجَمَع شواهد کثیره تدل علی اهتمام السلف الصالح بهذه المسأله واشتهارها بینهم.

إذن، یتّضح لنا أنّ نظریّه المهدی الموعود هی عقیده مشترکه بین جمیع الفرق والمذاهب الإسلامیه.

۳- مواطن الاختلاف فی نظریه المهدی الموعود (عج)

اشاره

إنّ أهم مسألتین أصبحتا مثاراً للجدل والاختلاف فی نظریه الامام المهدی (عج) ، هما مسألتا حیاته وغیبته .

فالشیعه یعتقدون بأنّ المهدی (عج) هو ابن الإمام الحسن العسکری (ع) ، وهو علی قید الحیاه مذ وفاه والده سنه (۲۶۰ه) ، وهو الذی سیتولّی منصب الخلافه والإمامه بعد ظهوره فی آخر الزمان. فی حین أنّنا نجد أنّ أکثر أهل السنّه لا یعتقدون بصحّه هذا الأمر، ویعتبرون أنّ المهدی الموعود الذی ذکر فی الروایات لم یعیّن ولم یولد حتی الآن.

ولکن هناک شواهد وأدله کثیره تؤکّد صحّه عقیده الشیعه بالنسبه إلی هذا

۱- انظر: المهدی المنتظر فی ضوء الأحادیث والآثارالصحیحه، صص ۴۰ - ۶۰ .

ص: ۸۴

الموضوع، وتثبت عدم صحه نظریه أهل السنّه، ونشیر هنا إلی بعض هذه الأدله باختصار:

الأول – حدیث الثقلین المتواتر

کما ذکرنا آنفاً فإنّ حدیث الثقلین یدل علی الصله الوثیقه بین القرآن وأهل البیت (ع) ویؤکّد علی تلازمهما وعدم انفصالهما عن بعضهما إلی یوم القیامه فکما أنّ القرآن موجود بین الناس علی مدی العصور، کذا هو الحال لأهل البیت (ع) حیث إنّ إمامتهم مستمرّهٌ إلی یوم القیامه، ویبقی الوصول إلی هاذین المنبعین الصافیین للإسلام الأصیل سهل یسیر فی کلّ حینٍ وهذا الکلام لا یمکن إثباته وفهمه إلّا بناءً علی الأصول العقائدیه للمدرسه الشیعیه.

الثانی – حدیث: «مَن مات ولم یَعرف إمامَ زمانهِ ماتَ مِیتهً جاهلیهً»

هذا الحدیث الشریف مرویٌّ فی المصادر الشیعیه والسنّیه علی السواء، ویدلّ بوضوحٍ لایقبل الشکّ علی أنّ کلّ مسلمٍ مکلّفٌ بمعرفه إمام زمانه فی کل عصر من العصور، وأن الموت بدون معرفته إنّما هو موت علی الجاهلیه البعیده عن الإسلام.

ومن المؤکّد أنّ المراد من إمام الزمان فی هذا الحدیث لیس الساسه والحکّام الذین یرأسون الحکومات ویدیرون دفّه الأمور، لانّ معرفه هؤلاء لیست إلی هذه الدرجه من الأهمّیه کما هو واضح، ولا یترتب علی عدم معرفتهم النتیجه المخیفه التی ذُکرت فی الحدیث الشریف.

فالمراد من إمام الزمان هو الإمام المعصوم (ع) ، وهذا یتطابق مع ما یذهب إلیه الشیعه فی عقیدتهم حول وجود الإمام المعصوم فی کل زمان وأنّه حی

ص: ۸۵

یرزق فی زماننا هذا، وأنّ معرفته مقدّمه لمعرفه الدین وأحکام الله الواقعیه. ولازم ذلک أنّ عدم معرفته هو ابتعاد عن الدین وجهلٌ به وإنسداد لطریق الحصول علی العلم بالأحکام الشرعیه الواقعیه، وبعباره أخری، فإنّ عدم معرفه الإمام تعنی التّیه فی ظلمات الجاهلیه. وهذا المعنی عن الإمام ینسجم مع ما یعتقدبه الشیعه من أصول.

الثالث – الأحادیث الدالّه علی أنّ الخلفاء اثنا عشر

لقد تطرّقنا آنفاً الی الاحادیث التی تثبت أن الائمّه اثنا عشر بشکلٍ مفصّلٍ، واتّضح جلیّاً أنّه لا بدّ من وجود أحد هؤلاء الخلفاء الاثنی عشر فی کل زمان من الأزمنه لکی یبیّن النهج الصحیح للنبیّ الکریم (ص) .

والطریف أنّ أغلب أهل السنّه ی-صرّحون بأنّ الإمام المهدی هو أحد هؤلاء الخلفاء الاثنی عشر، وهو کما تلاحظ ینطبق علی ما یذهب إلیه الشیعه الإمامیه.

الرابع – الأحادیث الوارده عن أهل البیت (ع)

هناک أحادیث کثیرهٌ مرویّهٌ عن أهل البیت (ع) تحکی لنا أحداث حیاه الإمام المهدی وتشیر إلی غیبته بعد والده. ولکن کیف یمکن لأهل السنّه التغاضی عن هذه الأخبار الصحیحه التی ذکرها اهل بیت النبی (ص) المعصومون؟ !

ونظراً لصحّه وتواتر هذه الأدله والشواهد، فقد أقرّ بعض علماء وعرفاء أهل السنّه بصحّه عقیده الشیعه فی هذا الأمر، واعترفوا بأن الامام المهدی (عج) حیٌّ وغائب وأنّه من ولد فاطمه (س) ، ونذکر منهم:

ص: ۸۶

ابن حجر (المتوفّی ۹۷۴ه) ، عبد الوهّاب الشعرانی، کمال الدین محمد بن طلحه (المتوفّی ۶۵۲ه) ، سبط ابن الجوزی الحنبلی (المتوفّی ۶۵۴ه) ، الکنجی الشافعی (المتوفّی ۶۸۶ه) ، ابن صبّاغ المالکی (المتوفّی ۸۵۵ه) ، ابن طولون (المتوفّی ۹۵۳ه) ، القندوزی (المتوفّی ۱۲۷۰ه) ، آخرون غیرهم. وعلی رأس هؤلاء العارف محی الدین ابن عربی (المتوفّی ۶۳۸ه) الذی خصّص باباً فی کتابه الفتوحات المکّیه فی ذکر أحوال المهدی (عج) ، ومن أشعاره فی هذا الصدد:

ألا إنّ ختم الأولیاء شهید

ثم یعقّب بعد هذه الأشعار قائلًا: «وقد جاءکم زمانه وأظلّکم أوانه وظهر فی القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثه الماضیه» .

۴– شبهات علی نظریه المهدیّ الموعود

اشاره

یمکن أن نتعرّض لِما طرح من شبهات وتساؤلات حول مسأله المهدویه من خلال حصرها فی عدّه محاور:

إنّ أهمّ الشبهات التی یطرحها البعض حول نظریّه المهدیّ الموعود تتمحور فی ثلاث مسائل، هی:

۱. طول العمر.

۲. الإمامه المبکره.

۳. فائده الإمام الغائب.

ص: ۸۷

المحور الأوّل: طول عمر الإمام المهدی (عج)

يعتقد الشيعه أنّ الإمام المهدى (عج) ولد فى سنه (٢٥٥ه) ، وعاش من ذلك الحين وحتى يومنا الحاضر خلف أستار الغيبه، أى أنّه يتمتّع بعمرٍ طويلٍ، على خلاف ما هو طبيعى ومتعارف، وقد اعترض اهل السّنه على هذه المسأله وشكّكوابها.

نقول: يمكننا الإجابه على التساؤل المطروح عن عمر الإمام من جهتين:

الأولى: إمكان طول العمر بحد ذاته.

الثانيه: تحقّق هذا الأمر سابقاً.

أمّا الجهه الأولى، وهى إمكان طول عمر الإنسان، فإنّه من خلال الحقائق العلميّه نستنتج أنّ عمر الإنسان لايُحدّد بعددٍ معيّنٍ من السنين. فالموت إنّما يعرض على الإنسان نتيجه لعده عوامل خارجيه طارئه على بدن الإنسان، ومن البديهى أن نستنتج حينها أن عدم توفّر هذه العوامل سيمكن الإنسان من العيش لفتره أطول ممّا هو متعارف. وعلى هذا يجب أن لا نصنّف طول العمر إذا ما حصل على أنّه حاله غير طبيعيه، وإن كانت غير شائعه أو متعارفه؛ لأنّ قوانين الطبيعه التى وضعها الله تعالى لها القابليه فى ذلك، أى زياده عمر الإنسان، كما قد تكون سبباً لقصر عمر الانسان اكثر ممّا متعارف. وحينئذٍ لا يمكننا أن ننكر مسأله طول العمر لمجرّد كونها غير شائعه أو لأنها نادره الوقوع.

أمّا بالنسبه للجهه الثانيه من المسأله: فإنّ الشواهد التأريخيه تُشير إلى حصول ظاهره طول العمر فى الأجيال السالفه.

فالقرآن الكريم يصرّح بأنّ النبىّ نوح (ع) لبث فى قومه تسعمائه وخمسين سنه ينذرهم ويبلّغهم رساله السماء، وبالطبع فإن عمره باستثناء فتره نبوّته

ص: ٨٨

هذه، أطول. (١)فقد ورد فى بعض الروايات الصحيحه أنّ عمره الشريف كان (٢٥٠٠) سنه. (٢)

وهناك روايات أخرى ذكرت متوسّط عمر الإنسان فى ذلك العص-ر وحددته ب- (٣٠٠) سنه. فهو أمر منطقى تبعاً للش-روط الموضوعيه التى توفّرها البيئه النقيه من هواء وماء آنذاك.

وممّا هو مشهور أنّ النبىّ سليمان (ع) كان له عمر طويل أيضاً، ففى بعض الروايات أُشير إلى أنّ عمره كان (٧١٢ سنه. (٣)

وقد أفرد الشيخ الصدوق \ فى كتابه القيّم (كمال الدين وتمام النعمه) فصلاً خاصّاً ذكر فيه بعض من عُرف بطول عمره فى التأريخ.

وهناك أيضاً من بين علماء أهل السنّه من صنّف كتاباً مختصاً بهذا الموضوع، وهو أبو حاتم السجستانى فى كتابه المعروف باسم (المعمَّرون) .

وبعد ماذُكر، كيف يبقى مجال للتشكيك فى إمكانيه طول عمر الإمام المهدى (عج) ؟ !

فهناک روایات کثیره ذکرت طول عمره الشریف، منها ما روی عن الإمام الحسن المجتبی (ع) الـذی قال فی ضـمن حـدیث له: «ذلـک التـاسع من ولـد أخی الحسـین ابن سـیده الإمـاء، یطیل الله عمره فی غیبته، ثمّ یظهره بقـدرته فی صوره شاب دون أربعین سنه، ذلک لیعلم أنّ الله علی کل شیء قدیر» . (۴)

۱- قال تعالی: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِیهِمْ أَلْفَ سَنَهٍ إِلَّا خَمْسِینَ عاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَ هُمْ ظالِمُونَ (العنکبوت: ۱۴ .

۲- کمال الدین وتمام النعمه، ص۵۲۳.

۳- المصدر السابق.

۴- المصدر السابق، ص۳۱۶. .

وکذلک روی عن الإمام السجاد (ع) أنّه قال: «فی القائم سنّه من نوح علیه السلام وهی طول العمر» . (۱)

المحور الثانی: الإمامه المبکّره

من الشبـهات الأخری التی یطرحها البعض حول نظریّه المهـدیّ الموعود، هی مسأله الإمامه المبکره للإمام المهـدی (عج) ، فمن وجهه نظرهم لا یجعل الله عزّ وجل الإمامه وهی منصب رفیع لصبیٍّ عمره خمس سنوات، ویأمر جمیع الناس بطاعته.

من الواضـح أنّ هـذه الشـبهه بـاطله وغیر صـحیحه وبأدنی تأمل فی القرآن الکریم والتأریـخ والروایات المنقوله فی مصادر السـنّه والشیـعه، فإنّنا نجد من حصل علی هذا الش-رف العظیم والرتبه الرفیعه فی مثل هذا العمر. فیحیی (ع) وبتصـریح القرآن آتاه الله العلم والحکمه وهو صبی وجعله نبیـاً. (۲)وکـذلک النبیّ عیسـی (ع) طبقـاً لما تصـرّح به الآیات الکریمه فی أنّه صار نبیّاً وهو لا یزال رضیعاً، فأطلق الله لسانه ونبّأهم بأنّ الله تعالی آتاه الکتاب وجعله نبیّاً. (۳)

فضلًا عن ذلک فإنّ الإمامه المبکره قد نالها بعض آباء الامام المهدیّ (عج) ، کالإمام الجواد (ع) والإمام الهادی (ع) . وبعد کل هذا لا یبقی مجال لإنکار حصول هذا الامر لشخص یختاره الله تعالی بحکمته وینصّبه إماماً ویوجب طاعته علی الجمیع.

۱- کمال الدین وتمام النعمه، ص۵۲۴.

۲- قال تعالی: یا یَحْیی خُذِ الْکِتابَ بِقُوَّهٍ وَ آتَیْناهُ الْحُکْمَ صَبِیًّا (مریم: ۱۲ .

۳- قال تعالی: قالَ إِنِّی عَبْدُ اللهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا (مریم: ۳۰) . .

المحور الثالث: فائده الإمام الغائب

الشبـهه الأـخری الـتی تطرح حول نظریه المهـدیّ الموعود اعتراضـاً علی غیبته تتمحور حول فائـدته للأـمه إذا کـانت لاـ تراه ولا تستطیع أن تسأله؟

وقد أجاب الشيعه على هذه الشبهه بهذا النحو:

أوّلاً: إنّ غيبه الإمام المهـدى هى حادثه تأريخيه وقعت نتيجه لبعض الأسـباب والعوامل من جهه، ولها بعض الأهـداف والآثار فى حياه الناس من جهه أخرى. فبعد ثبوت أصل تحقّق هذه الحادثه اسـتناداً للشواهد التأريخيه، لا يمكننا وبسـبب بعض العوامل التى يراها البعض سلبيّهً، أن نشكّك فى أصل حدوثها.

ثانياً: لا بـدّ من التمييز بين نوعين من الفوائد التى يحظى بها الناس من الإمام (ع) ؛ أمّا النوع الأوّل فهو مرتبط بنفس وجوده (ع) . وأمّا النوع الثانى فيرتبط بظهوره بين الناس وتعرّفهم عليه ورؤيتهم له. ومن الطبيعى حينئذٍ أن نسـتنتج أنّه لو لم ننتفع بفوائد وبركه ظهوره بيننا فمن القطعىّ أننا سننتفع ببركه نفس وجوده الشريف حتّى فى غيابه عن أنظارنا.

فقد ذكرت روايات كثيره أنّ الله لو رفع الإمام المعصوم من الأرض لساخت بأهلها.

وعلى كل حال فإنّ غيبه الإمام المهـدى (عج) وما يتعلّق بها من مسائل فيها أبحاث كثيره ودقيقه لابد من الوقوف عليها، والمجال لايسع هنا لتناولها بالشرح والتفصيل.

ص: ٩١

أهم معتقدات الشيعه

اشاره

يمكننا تقسيم معتقدات الشيعه إلى قسمين:

القسم الأوّل: المعتقـدات الأساسـيه والجوهريه والتى ترتبط بأسـس المـذهب الشـيعى بشـكل مباشـر، والتى يمكن اعتبارها مبانى المدرسه الشيعيه.

القسم الثانى: المعتقدات الفرعيه والفقهيه، والتى هى أقلّ أهميّهً بالنسبه لغيرها من القسم الأوّل.

ومثـال القسم الأـوّل هو الاعتقـاد بمودّه أهـل البيت (ع) ، وعـداله الصـحابه. ومثال القسم الثانى هو اعتقاد الشـيعه بالتقيّه والزواج المؤقّت، وبعض التفاصيل الأخرى المتعلّقه بالوضوء والصلاه والأذان.

القسم الأوّل: المعتقدات الأساسيه

١- موده أهل البيت (ع)

اشاره

المـوده فى اللغه بمعنى (المحبّه) ، وفى الاسـتعمال القرآنى بمعنى الرابطه الحميمه والمحبه العميقه. ومن أهم الأـمور الـتى يـؤكّد

علیها شیعه أهل البیت (ع) هی مودّه أهل بیت النبیّ (ص) ، وهذه المودّه متّفقٌ علیها بین

ص: ۹۲

الشیعه والسنّه، بل هی من أهم المشترکات التی تجمع بین المدرستین، وهی نواه طیبه لغرس شجره التقریب والوحده بین المذهبین ولکنّ أهل السنّه یذهبون إلی أنّ المقصود من (ذوی القربی) هو جمیع أهل بیت النبیّ (ص) وأقرباؤه ولا یقتصر علی الأئمّه المعصومون (ع) من ذریّه النبیّ (ص) .

والواقع أنّ جذور هذه العقیده المشترکه بین المسلمین نجدها فی القرآن الکریم والسنّه النبوّیه، ونذکر فیما یلی أمثلهً علی ذلک:

أ- مودّه أهل البیت (ع) فی القرآن

هناک آیه صریحه فی القرآن الکریم تؤکّد علی ضروره مودّه ومحبّه أهل بیت النبیّ (ص) ، وهی الآیه رقم (۲۳ من سوره الشوری: قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبی .

فما هی هذه المودّه التی جعلها الله تعالی أجراً لرساله خاتم أنبیائه؟ ! ومن هم هؤلاء الذین جُعلت مودّتهم بهذا المستوی من الأهمّیه؟ !

والمصادر التفسیریه والتأریخیه والروائیه الشیعیه والسنّیه هی التی تبیّن فی المراد من القربی فی هذه الآیه، وتعرّفنا علیهم، فهم من قال عنهم النبیّ (ص) إنّهم کنفسه، ونهی الناس عن ایذائهم!

روی کل من أحمد بن حنبل (۱)والبخاری (۲)والترمذی (۳)والنسائی (۴)، وآخرون (۵)، أنّ المراد من (القربی) فی آیه المودّه هم آل محمّد (ص) .

۱- مسند أحمد، ج۱، ص ۲۸۶.

۲- صحیح البخاری، ج۴، ص۱۵۴ و ج۶، ص ۳۷.

۳- سنن الترمذی، ج۵، ص۵۴.

۴- سنن النسائی، ج۶، ص۴۵۳.

۵- جامع البیان، ج۲۵، ص۳۱. .

ص: ۹۳

وقد رُوی عن ابن عباس قوله: لما نزلت قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبی قالوا: یا رسول الله، مَن قرابتک هؤلاء الذین وجبت علینا مودّتهم؟ قال: «علیّ وفاطمه وابناهما» . (۱)

ومن الطبیعی أن یکون المراد والمقصود ب- (القربی) مَن هم بمنزله أهل البیت (ع) ، ولا یمکن أن یکون المقصود کلّ أقرباء

النبیّ (ص) ؛ لأنّنا نجد فیهم من یتصف بصفات غیر حمیدهٍ أو یفعل أفعالاً سیّئهً، لذا لا یمکن أن یأمر الله تعالی بمودّته. وهذه حقیقه یجب أن نُذعن بها؛ فإنّ لیس کلّ من کان من أقرباء النبیّ وعشیرته تجب مودّته وتعتبر مودّته أجراً للرساله.

إنّ بنی العبّاس استغلّوا قرابتهم من رسول الله (ص) للسیطره علی الحکم، ورغم هذه القرابه فقد کانت لهم صفحاتٌ سوداء فی تأریخ المسلمین.

کما أن بعض ألدّ أعداء رسول الله (ص) فی مکّه کانوا ممّن تربطهم به قرابه، وعلی رأسهم عمّه أبولهب الذی ذمّه القرآن الکریم صراحهً ونزلت فیه سورهٌ مستقلّهٌ.

فالصحیح أنّ المراد من (القربی) عتره النبی (ص) الذین عصمهم الله تعالی من الذنوب والخطایا.

ب– مودّه أهل البیت (ع) فی السنّه

اشاره

ومن الأدلّه التی استند إلیها الشیعه فی وجوب مودّه أهل البیت هی الأحادیث النبویّه الکریمه الدالّه علی ذلک، من قبیل قوله (ص) : «عنوان صحیفه المؤمن حبّ علی بن أبی طالب» (۲)، وقوله: «لو اجتمع الناس علی

۱– مجمع الزوائد، ج۷، ص۱۰۳ و ج۹، ص۱۸۶؛ نظم درر السمطین، ص۲۳؛ ومعانی القرآن، ج۶، ص۳۱۰.

۲– ینابیع الموده، ج۲، ص۷۸. .

حب علیّ بن أبی طالب لَما خلق الله النار» . (۱)

وروی ابن مسعود أیضاً أنّ النبیّ (ص) قال: «من زعم أنّه آمن بی وبما جئت به وهو یبغض علیاً (ع) فهو کاذب لیس بمؤمن» . (۲)

وروی أبو ذر عن النبیّ (ص) فی حدیث له: «حبّه – أی علیّ (ع) – إیمانٌ، وبغضه نفاق، والنظر إلیه رأفه، ومودّته عباده» . (۳)

وقد شاع بین صحابه رسول الله (ص) أنّهم کانوا یمیّزون المنافق عن غیره من خلال بغضه للإمام علی (ع) (۴)، وهو تطبیق لما قاله النبیّ (ص) فی حقّه: «لایحبّک إلّا مؤمن ولا یبغضک إلّا منافق» . (۵)

وکذلک الحال فی محبّه فاطمه (س) والحسن والحسین (ع) فقد وصلتنا أحادیث کثیره حول وجوب مودّتهم، وعلی سبیل المثال لا الحصر الحدیث الوارد عن النبیّ الکریم (ص) ، وهو: «فاطمه سیده نساء أهل الجنّه» . (۶)وقوله (ص) فی حقّها أیضاً: «فاطمه بضعه منّی فمن أغضبها أغضبنی» . (۷)

وقال أيضاً: «من أحبّهما فقد أحبّنی ومن أبغضهما فقد أبغضنی» یعنی حسناً وحسیناً. (۸)

وهناک کثیر من الأحادیث الوارده بهذه المضامین المؤکّده لوجوب محبّه

۱- المناقب، الخوارزمی، ص۶۷؛ ینابیع المودّه، القندوزی، ج۲، ص ۲۹۰.

۲- المناقب، الخوارزمی، ص ۶۶.

۳- کشف الغمّه، ج ۱، ص ۹۲.

۴- سنن الترمذی، ج۵، ص ۲۹۸.

۵- مسند أحمد، ج ۱، ص ۹۵؛ سنن الترمذی، ج۵، ص ۳۰۶.

۶- مسند أحمد، ج۳، ص ۸۰؛ صحیح البخاری، ج۴، ص ۲۰۹.

۷- صحیح البخاری، ج۴، ص ۲۱۰.

۸- مسند أحمد، ج ۲، صص ۲۸۸ و ۴۴۰. .

أهل البیت (ع) ، وما یطرح فی عقائد الشیعه من وجوب ولایتهم والبراءه من أعدائهم، وهذه العقیده هی استجابهٌ لأوامر النبی (ص) بوجوب محبّه من یحب أهل بیته وبغض من یبغضهم.

فولایه أهل البیت (ع) والبراءه من أعدائهم فی المدرسه الشیعیه لیست شعاراً سطحیّاً وإبرازاً للأحاسیس، بل هی ممارسه عبادیه وسیاسیه تستمد جذورها من کتاب الله تعالی وسنّه النبیّ الکریم (ص) .

آثار مودّه أهل البیت (ع)

إنّ لمودّه أهل البیت (ع) تأثیر جذریٌّ فی حیاه الإنسان، حیث تظهر آثارها فی أقواله وأفعاله وکل سلوکیاته، فتعیّن له مقاصده وأهدافه فی مسیرته الدنیویه، وتجعله متشبهاً بهم (ع) ؛ کما هو حال الشخص الذی یحب الدنیا وبهرجها وینساق وراءها ویتعلّق بها، بینما الشخص الذی یحب الله تعالی والیوم الآخر یکون ربانیّاً ویعیش کما أمره الله تعالی. وقد أشار القرآن الکریم إلی هذه الحقیقه فی قوله تعالی: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْداداً یُحِبُّونَهُمْ کَحُبِّ اللهِ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ . (۱)

وقد أشار القرآن الکریم الی آثار محبّه الله تعالی وما یترتّب علیها، فی قوله تعالی: قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللهُ (۲)، فنجد الآیه تؤکّد علی أنّ محبّه رسول الله (ص) لا تتحقّق إلّا باتباعه (ص) . وتبعاً لذلک فإنّ محبّه أهل البیت (ع) لیست مستثناه من هذه القاعده، فلا بدّ من اتباعهم لتتحقّق ثمار محبّه الله ورسوله. وهذا فی الحقیقه هو معنی المودّه التی جعلها الله تعالی

۱- (البقره: ۱۶۵ .

۲- (آل عمران: ۳۱ . .

أجراً للرساله.

وعن لسان أهل البيت أنفسهم (ع) فقد وصفت الموده بهذا التعبير الجميل: «وهل الدين إلّا الحبّ» . (۱)

وبالإضافه إلى الآيات التى ذكرناها، هناك أحاديث كثيره وصلتنا عن أهل البيت (ع) تؤكّد هذه الحقيقه، لدرجه أنّ الشيخ الصدوق \ أفرد كتاباً باسم (صفات الشيعه) حيث ذكر فيه صفات الشيعه الحقيقيّين بحسب ما ورد عن أهل البيت (ع) من أحاديث. وعلى سبيل المثال ننقل هنا ما رواه هو بسنده عن جابر الجعفى:

عن جابر الجعفى، قال، قال أبو جعفر (ع) : «يا جابر، أيكتفى من اتّخذ التشيّع يقول بحبنا أهل البيت؟ ! فوالله ما شيعتنا إلّا من اتّقى الله وأطاعه، وما كانوا يُعرفون إلّا بالتواضع والتخشّع وأداء الأمانه وكثره ذكر الله والصوم والصلاه والبر بالوالدين والتعهّد للجيران من الفقراء وأهل المسكنه والغارمين والأيتام وصدق الحديث وتلاوه القرآن وكفّ الألسن الناس إلّا من خير وكانوا أُمناء عشائرهم فى الأشياء» .

قال جابر: «يابن رسول الله، ما نعرف أحداً بهذه الصفه» ، فقال لى: «يا جابر، لا تذهبنَّ بك المذاهب، حسب أن يقول: أحبّ علياً صلوات الله عليه وأتولّاه، فلو قال إنّى أحبّ رسول الله (ص) ، ورسول الله خير من علىّ، ثمّ لايتّبع سيرته ولا يعمل بسنّته ما نفعه حبّه إياه شيئاً، فاتّقوا الله واعملوا لِما عندالله، ليس بين الله وبين أحد قَرابه، أحبّ العباد إلى الله وأكرمهم اتقاهم له وأعملهم بطاعته.

۱- المحاسن، ج ۱، ص۲۶۳؛ الكافى للكلينى، ج۸، ص ۸۰ .

يا جابر، ما يتقرّب العبد إلى الله تبارك وتعالى إلّا بالطاعه، ما معنا براءه النار ولاعلى الله لأحدٍ منكم حجّه، من كان لله مطيعاً فهو لنا ولى، ومن كان لله عاصياً فهو لنا عدو، ولا تنال ولايتنا إلّا بالعمل والورع» . (۱)

فهذا الحديث واضحٌ وصريحٌ ولايحتاج إلى شرحٍ وبيانٍ. وهناك أحاديث أخرى كثيره تؤكّد على هذا المضمون، وترشدنا إلى أنّ التشيّع الحقيقى يستند إلى عنصرين أساسيين، هما: (الاعتقاد النظرى) و (التطبيق العملى) لأوامر أهل البيت (ع) .

فمن هنا يتبيّن لنا أنّ من يعتقد ب- (ولايه أهل البيت) ويعقد قلبه على (مودّتهم) سيجد طريق (العمل) بوصاياهم، ويستمد من عقيدته بهم إيمانه بعدم ترك ساحه التطبيق العملى خاليه مهما كانت الصعاب، لأنّه يدرك المسؤوليه العظيمه التى تقع على عاتقه وعلى عاتق كل شيعى ملتزم بمودّه أهل البيت وما يترتّب عليها. وسيكون على يقين أنّ أىّ تقصير أو تفريط فى مراعاه الأحكام الإسلاميه سيكون ذريعه لمبغض-ى ومخالفى أهل البيت للانقضاض على مذهبهم.

٢– عدم الاعتقاد بعداله جميع الصحابه

إنّ الإيمـان بعـداله جميع صـحابه رسـول الله (ص) تعتـبر إحـدى أهـم معتقـدات أهـل السنه! وهـذا الرأى جعلهم عرضةً للنقـد. والمقصود بالعـداله هى المَلَكه النفسـانيه والحـاله الروحيه الـتى يتمتّع بهـا الصـحابى، إلى أن تجعله ثقةً فى الأحـاديث والأخبـار. والمراد بمفهوم (الصحابه) عندهم هو كلّ من أسلم، ورأى رسول الله (ص) وسمع حديثاً منه، كثيراً كان أو قليلاً.

١– صفات الشيعه، ابن بابويه، ص١١. .

ص: ٩٨

ويعتمد أهل السنّه على إطلاق الآيات التى تمدح صحابه رسول الله (ص) ، فيقولون بعدالتهم جميعاً دون استثناء.

فى المقابل نجد الشيعه يعتقدون بعدم صحّه التمسک بإطلاق هذه الآيات، لأن إطلاقها مقيّد بآياتٍ كثيرهٍ أُخرى.

وأهـل السنّه عنـد اسـتدلالهم بالآيـات التى تمـدح الصـحابه يغفلون أو يتغـافلون عن الآيـات الأـخرى التى تـذمّهم وتؤنّبهم على أفعالهم. لذا فإنّ اعتقاد أهل السنّه بعداله جميع الصحابه من أكثر الاعتقادات المثيره للتعجّب والدهشه. وممّا يثير العجب أكثر فى هذا الاعتقاد أنّ الصحابه أنفسهم قد تنازعوا فيها بينهم واشتبكوا فى حروبٍ داميهٍ بعد وفاه الرسول الكريم (ص) .

فمن الثابت تأريخيّاً انقسام الصـحابه بعد وفاه رسول الله (ص) إلى أحزاب وفئات مختلفه، وكل منهم أخذ بالدفاع عمّا يعتقده من رُؤى وأسـس يجب أن تسود بعـد رحيـل النبىّ الكريم (ص) . وهنـاک وقـائع كثيره يمكن ذكرهـا كشواهـد على هـذه النزاعات الشديـده التى أرّقت الأمّه الإسـلاميه، والتى لا يمكن تبريرها بوجهٍ وأبرز الأمثله على ذلک نزاعات سـقيفه بنى ساعـده، وحروب الردّه فى زمن أبى بكر، والاختلاـف فى الآراء بين عمر وبعض الصـحابه، والثوره على عثمان التى انتهت بمقتله، ونفى الصـحابى الشهير أبى ذرٍ الغفارى، وأحداث الحروب الثلاثه الكبيره: الجمل وصفّين والنهروان فى عهد الإمام علىّ (ع) .

فكيف يصحّ الادّعاء بعداله الصـحابه جميعاً بعد أن كفّر بعضهم بعضاً وقتل بعضهم البعض الآخر؟ ! ألايخالف ذلک حكم العقل وصريح القرآن الكريم والسنّه النبوّيه؟ !

فالعقل يقضى بأنّ العداله والفسق أمران لا يجتمعان، فالفاسق لايمكن

ص: ٩٩

أن يتّصف بالعـداله. والقرآن يحكى لنـا مـا كـان عليه بعض الصـحابه من زلـل وضـعف فى الإيمـان فى زمن النبىّ (ص) بسـبب اتّباعهم خطوات الشـيطان (١)، وكـذلک أكـدّ على انحرافهم بعده (ص) وانقلابهم على أعقابهم (٢)، بـل أكثر من ذلک؛ حيث صرّح بفسق بعضهم. (٣)

فقد وصف ربّ العزّه بعض الصحابه بقوله: فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ (۴)، وخاطب بعضهم بالقول: لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ

فِی قُلُوبِکُمْ (۵)، وبّخ بعضـهم قائلاً: الَّذِینَ یُؤْذُونَ النَّبِیَّ وَ یَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ (۶)، حکی حال بعضـهم بقوله: اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً . (۷)وکذلک هناک الکثیر من الروایات التی تؤکّد علی ارتداد بعضـهم وانحرافهم (۸)بعد رحیل النبیّ (ص) . (۹)

أضف إلی ذلک ما ینقله لنا التأریخ من إقامه الحدّ الش-رعی علی بعض الصـحابه فی زمن الرسول (ص) بسبب ارتکابهم بعض الکبائر، مثل ماعز بن مالک والمغیره بن شعبه، وآخرون.

۱- فقد قال تعالی: إِنَّ الَّذِینَ تَوَلَّوْا مِنْکُمْ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّیْطانُ بِبَعْضِ ما کَسَبُوا (آل عمران: ۱۵۵ .

۲- کما فی قوله تعالی: أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ وَ مَنْ یَنْقَلِبْ عَلی عَقِبَیْهِ فَلَنْ یَ-ضُرَّ اللهَ شَیْئاً (آل عمران: ۱۴۴ .

۳- قال تعالی: إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا (الحجرات: ۶ .

۴- (الأحزاب: ۱۱ .

۵- (الحجرات: ۱۴ .

۶- (التوبه: ۶۱ .

۷- (التوبه: ۱۰۲ .

۸- صحیح البخاری، ج۵، ص ۲۴۰.

۹- مسند أحمد، ج۴، ص۱۳۷؛ صحیح البخاری، ج۵، ص۱۹. .

فهل یمکن لنا أن نعتبر أشخاصاً من أمثال هؤلاء عادلین لمجرّد أنّهم عاصروا لرسول الله (ص) وأُطلق علیهم لفظ (صحابه) ؟ !

أمّا الشـیعه فلدیهم رؤیه واقعیه تجاه هذا الموضوع، تنطلق من واقع الصـحابه وما کانوا علیه، فهم لا یحکمون بفسق کلّ الصحابه، کمـا أنّهم لا-یحکمون بعـدالتهم جمیعـاً. وبنـاء علی هـذا فهم یوقّرون ویحـترمون ویبجّلون صـحابه رسول الله (ص) الـذین ثبت عـدالتهم وتفـانیهم فی سبیـل الله ورسوله، وینتقـدون ویشـنعون علی من کان منحرفاً وغیر مخلص للنبیّ (ص) وغیر ملتزمٍ بأوامره ونواهیه. (۱)

۳- السب واللعن

لا-نری بأساً من الإشـاره بإیجازٍ إلی مسـأله السب واللعن. فالسب هو بمعنی الشـتم والاسم الشَتیمَهُ. والتَشاتُمُ: التسابُّ، والمُشاتَمَهُ (۲)، واللَعْنُ یعنی الطردُ والإبعادُ من الخیر. (۳)

فأهل السنّه یتهمون الشیعه بسبّ الصحابه ولعنهم، ویعتقدون بأنّ ذلک من أبرز الشعائر لدیهم فی مذهبهم! !

وممّـا لا- شک فیه أنّ السب بمعنی الشـتم لا وجود له فی معتقـدات الشـیعه، فهم لیسوا بسبّابین بتاتاً، لأنّ الله تعالی نهی المؤمنین حتی عن سبّ الکافرین، فقال فی کتابه العزیز: وَ لا تَسُـبُّوا الَّذِینَ یَـدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَیَسُـبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَیْرِ عِلْمٍ کَذلِکَ زَیَّنَّا لِکُلِّ

أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما

۱- للإطلاع أكثر على نظريه عداله الصحابه وتقيمها، راجع: مجموعه حوارات بين المذاهب الإسلاميه، موضوع (عداله الصحابه) ، ص۲۴۵ وما بعدها.

۲- الصحاح للجوهرى، ماده (سبب) و (شتم) .

۳- المصدر السابق، ماده (لعن) . .

ص: ۱۰۱

كانُوا يَعْمَلُونَ . (۱)

وهكذا علّم أئمّه أهل البيت (ع) أصحابهم وشيعتهم وأكّدوا على أنّ السباب إثم عظيم، فكيف لأتباعهم أن يشتموا صحابه رسول الله (ص) ؟ !

وقد أنّب الإمام على (ع) بعض أصحابه حين سمع أنّهم يسبّون أهل الشام فى حربهم بصفين، فقال لهم: «إنّى أكره لكم أن تكونوا سبّابين، ولكنّكم لو وصفتم أعمالهم وذكرتم حالهم كان أصوب فى القول وأبلغ فى العذر، وقلتم مكان سبّكم إياهم. اللّهم احقن دماءنا ودماءهم، وأصلح ذات بيننا وبينهم، واهدهم من ضلالتهم حتى يعرف الحقّ مَن جهله ويرعوى عن الغى والعدوان من لهج به» . (۲)

إنّ ما يعتقده الشيعه فى الحقيقه هو عدم عداله جميع الصحابه؛ وهذه حقيقه تأريخيه، فإنّ ليس كلّ من أظهر الإسلام أمام النبى (ص) كان مخلصاً فى ذلك ومؤمناً به، بل كان بين أولئك منافقون يكنّون العداوه للإسلام فى حياه النبىّ (ص) وبعد وفاته.

والقرآن الكريم بدوره يؤكّد على هذه الحقيقه التأريخيه، حيث يؤيّد وجود بعض المنحرفين الذين يظهرون الدين ويضمرون الكفر بين أصحاب النبىّ الكريم (ص) ، ولعن بعضهم. والشيعه تطبيقاً لمضامين هذه الآيات، والتزاماً بالأحاديث الكثيره التى أشرنا إلى بعضٍ منها، فإنهم يؤمنون بعدم عداله كلّ الصحابه، ويرون أنّ بعضهم يستحقّ النقد ولابدّ من بيان أفعاله المنحرفه.

وقد جاء فى الحديث المشهور المنقول عن النبىّ (ص) ما يلى: «أنا فرطكم على الحوض، ولأُنازَعنّ أقواماً ثمّ لأُغلَبَنَّ عليهم، فأقول: يا ربّ أصحابى؟ !

۱- (الأنعام: ۱۰۸ .

۲- نهج البلاغه، خ ۲۰۶. .

ص: ۱۰۲

فيقول: إنّك لا تدرى ما أحدثوا بعدك؟ !» . (۱)

فهذا الحديث يدل بصراحةٍ على أنّ بعض صحابه النبيّ (ص) قد انحرفوا بعده حقّاً، وأنّ غضب الله تعالى سيحلّ بهم. فهذه هى عقيده الشيعه بالصحابه.

أمّا بالنسبه إلى اللعن، فنقول إنّ ما لا شك فيه فإنّ القرآن قد لعن بعض المجتمعات والأفراد غير النزيهين الذين اتبعوا خطوات الشيطان وابتعدوا عن الصراط المستقيم. وبعباره أخرى: إنّ القرآن يرى أنّ البعض يستحقّ اللعن، وقد لعنهم الله تعالى والملائكه والناس، وكمثال على ذلك ما تحكيه لنا الآيه الكريمه (رقم ۱۵۹ من سوره البقره، وهى قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ .

واستناداً إلى هذه الآيه فإنّ كتمان الحقّ والبيّنات التى تهدى إلى سبيل الله تعالى، هو أمر يستحقّ فاعله اللعن من قبل الله تعالى والناس. كما جاء فى الآيات (رقم ۷۸ و ۷۹ من سوره المائده، حيث يقول تعالى: لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ * كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ . فهاتان الآيتان تحكيان وقوع اللعن على لسان بعض الأنبياء للعاصين والمعتدين.

والشيعه اعتماداً على هذه الآيات، وآيات أخرى، يجيزون لعن من يكتم الهدى والبيّنات، وكل ظالم ومعتدٍ وعدو للإسلام. وهذه القاعده لديهم تنطبق على الجميع من دون فرق بين من عاصروا الرسول (ص) أو غيرهم،

۱- مسند أحمد، ج۱، ص۳۸۴؛ صحيح البخارى، ج۷، ص۲۰۶. .

وعلى رأس هؤلاء آل أُميّه، التى اعتبرها الله تعالى فى القرآن الكريم شجرةً ملعونه؛ وهذا الأمر لا يقتصر على الشيعه فحسب، بل إنّ بعض أهل السنّه يرون ذلك أيضاً، لأنّ رسول الله (ص) قد لعنهم مراراً.

القسم الثانى: المعتقدات الفرعيه

۱- التقيّه

إنّ أهل السنّه يؤاخذون الشيعه على اعتقادهم بالتقيّه وينتقدونهم عليها بشدّهٍ.

والواقع أنّ رأى أهل السنّه فى هذه المساله عجول، وسبب ذلك هو عدم فهمهم لمعنى التقيّه التى يؤمن بها الشيعه بشكلٍ صحيحٍ. فالتقيّه التى يعمل بها الشيعه تستمد شرعيتها من القرآن الكريم وسنّه النبىّ العظيم (ص) ، وتتفق مع كل الأسس والأصول العقلائيه لفطره الانسان.

فالعقل والفطره يقتضيان أن يحفظ الانسان نفسه وأمواله من المخاطر التى تهدّده. فالإنسان يشعر فى باطنه بأنّ الله الحكيم قد أودع فى ذاته السعى لبقاء نوعه، لذا فإنّ إنكار هذه الحقيقه هو عنادٌ ومكابرةٌ.

وعلی هـذا الأساس، وطبقاً للأصل المبـدئیّ، فإنّ الشیعه یوجبون علی الإنسان المؤمن أن یظهر عقائـده الصـحیحه ویرشـد الناس إلیها ما دام هذا الامر ممکناً له لیستفید الآخرون منها. ولکن حینما یکون إظهار هذه الحقائق والعقائد الحقّه موجباً لحصول ضرر له أو لمّا یتعلّق به، بسـبب عـدم استیعاب المجتمع لمثل هکـذا حقائق وأمور، أو لوجود موانع تحول دون ذلک، فتکون عاقبه من یجهر بالحق لیست إلّا الهلاکه والوقوع فی الشـدّه والحرج؛ یکون حینئذٍ ابراز هذه الأمور غیر مجازٍ من الناحیه الشـرعیه، وهذا هو معنی التقیه.

والحقیقه هی علی خلاف ما یتصوّره أهل السنّه من أنّ التقیّه هی عدم قول الحقّ، بل هی قول الحقّ فی المکان والزمان المناسبین «فإن لکل مقام مقالاً» . ویؤیـد القرآن الکریم هذه النظریه فی قوله تعالی: وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ (۱)، بل فی مکان آخر یصـرّح تعـالی بالقول: لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللهِ فِی شَیْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً وَ یُحَذِّرُکُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَ إِلَی اللهِ الْمَصِیرُ . (۲)الطریف أنّ البخاری یذهب إلی أنّ المراد من هذه الآیه هو التقیّه! (۳)

ویقول تعالی فی آیهٍ أُخری: مَنْ کَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَ لَهُمْ عَـذابٌ عَظِیمٌ . (۴)هذه الآیه تستثنی من آمن قلبه واضـطرّ إلی إظهار الکفر حفاظاً علی نفسه، من سخط الله تعالی، وهی دلیلٌ صریحٌ علی جواز التقیّه وضرورتها.

وقـد روی أهل السـنّه فی تفسیر هـذه الآیه عن ابن عبّاس قوله: أخبر الله أن من کفر بعد إیمانه فعلیه غضب من الله وأمّا من أکره بلسانه وخالفه قلبه بالإیمان لینجو بذلک من عدوه، فلا حرج علیه؛ إنّ الله إنّما یأخذ العباد بما عقدت علیه قلوبهم. (۵)

وقد خصّص البخاری فی صحیحه باباً خاصاً للإکراه ذکر فیه جواز

۱- (البقره: ۱۹۵ .

۲- (آل عمران: ۲۸ .

۳- صحیح البخاری، ج۸، ص۵۵، جاء فیه: «. . . وقال: إِلَّا أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاهً وهی تقیّه. . .» .

۴- النحل: ۱۰۶.

۵- فتح الباری، ج۱۲، ص۲۷۸؛ السنن الکبری، ج۸، ص۲۰۹. .

التقیّه (۱)، وکذلک نقل عن أبی الحسن البصری قوله: التقیّه إلی یوم القیامه. (۲)

وقد ورد فی هذا المضـمار حدیث نبوی عن الرسول (ص) خاطب به عمّار بن یاسر، وقد روی فی المصادر السنّیه والشیعیه، ذکر فیه أحـداثاً وقعت فی بـدایه الـدعوه النبویه مع الصـحابی الجلیـل عمّار بن یاسـر حین اعتقله مش-رکو مکّه وأجبروه علی إظهار البراءه من رسول الله (ص) ، وبعـد عناء ومقاومه شدیـده اضـطر حفاظاً علی نفسه لأن یفعل ذلک، ثمّ جاء عند النبی (ص) وکان

قـد اطلع علی مـا حـدث له، فسأله النبی (ص) : «ما وراءک؟» قال: «شرٌّ یا رسول الله! ما تُرکْتُ حتی نلت منک، وذکرت آلهتهم بخیر» . قال: «کیف تجدُ قلبَک؟» قال: «مطمئناً بالإیمان» . قال: «إن عادوا، فعد» . (۳)

وکثیرون غیر عمّـار بن یاسـر من فعلوا ذلـک حفاظاً علی أنفسـهم، بل وأکثر من ذلک؛ حیث نجـد أنّ نفس النبیّ (ص) لجأ إلی التقیّه فی بـدایه دعوته، فـأبقی علی الـدعوه لمـدّه ثلاث سـنوات محـاطه بالسریّه، حتی دخـل فی الإسـلام مجموعه وأعلنوا عن نصرتهم له واستعدادهم للجهر بالدعوه.

والعجیب أنّ بعض أهل السـنّه ولأجل إثبات عدم مش-روعیه التقیّه یسـتدلون بقولهم: لو کانت التقیّه مشروعه لکان علی الأنبیاء أن یعملوا بها ویترکوا دعوه الناس الی الهدی!

وهـذا الاسـتدلال المتخبّط وغیر المتأنّی، ناشـئ من عـدم الدقّه فی المفاهیم الإسـلامیه وعدم فهمها. ونحن نقول بأنّ التقیّه مش-روعه ولا شکّ فی أنّ الأنبیاء عملوا بها، ولکن بمعنی أنّهم قاموا بتبلیغ الحقائق والمعارف الدینیه

۱- صحیح البخاری، ج ۸، ص۵۵.

۲- المصدر السابق.

۳- السنن الکبری للبیهقی، ج۸، ص۲۰۸. .

ص: ۱۰۶

والخطابـات الإلـهیه فی الزمـان والمکـان المنـاسبین، وبـالطریقه التی یقرّها العقلاء، ولم یقعوا فی خطأ الخلط بین تشـخیص وقت الحزم فی الأمور وزمان وجوب الاحتیاط فیها.

والمؤسف أنّ بعض أهل السـنّه یخلطون بین التقیّه والنفاق! ویعتبرون التقیّه ضـرباً من ضـروب النفاق. بینما الاختلاف بینهما کبیر ولا یمکن لأحـدٍ إنکاره. فما یُکتم فی النفاق لیس إلّا عقیـده الش-رک والضـلال، ولکنّ الأمر الذی یجب کتمانه فی التقیّه فهو الإیمان والهدی.

والجدیر بالذکر أن أنّ الشـیعه لا یقولون بمشـروعیه التقیه بدون أی قید او شرط، بل هم یضعون لها الأسس والقواعد التی یجب التقیّد بها.

ومن أهم شـروط التقیه هو أن لا تؤدّی إلی رواج الباطل وضیاع الحق. ففی مثل هکذا حال لیست التقیّه غیر مشروعه وحسب، بل یجب إظهار الحق والمجاهره به، وهو بحکم الجهاد عندئذٍ.

ومن أبرز الأمثله علی وجوب الجهر بالحق، ثوره الإمام الحسین (ع) ، فمع قلّه الناصر وکثره العدو والیقین بالاستشهاد، جَهَر بالحقّ لأجل إحقاقه والحیلوله دون رواج الباطل.

وبما أنّ أهل السـنّه یتمتعون بالکثره وکانوا دائماً مستفیدین من دعم السلطات السیاسیه، بخلاف ما علیه الطائفه الشیعیه، فإنهم لم

يكونوا بحاجه إلى التقيّه. فمن هنا كانوا لا يرون لها حاجه، واتخذوا منها موقفاً مناهضاً.

٢– الزواج المؤقت

من المسائل الخلافيه الأخرى بين الشيعه والسنّه هى مسأله الزواج المنقطع أو المؤقّت.

ص: ١٠٧

فإن الشيعه، وطبقاً للآيات القرآنيه والأحاديث النبويه وما أكّد عليه أئمّه أهل البيت (ع) ، يذهبون إلى أنّ الزواج ينقسم إلى قسمين:

١. دائم.

٢. مؤقّت.

ومع شديد الأسف فإنّ أهل السنّه لم يفهموا بشكل دقيق رأى الشيعه فى خصوص هذه المسأله، فيعجلون بانتقادهم.

فهم يشنعون على الشيعه فى مسأله الزواج المؤقت إلى حدٍّ يساوون بينه وبين الروابط الجنسيه غير المش–روعه! ! ويستغلّون الخلاف فى هذا الحكم الفقهى الفرعى للنيل من حرمه المذهب الشيعى.

والوقع أنّ أىّ شخص يقف على حقيقه هذا الزواج وشروطه ويفهمها بشكلٍ صحيح سيتوصّل إلى الفارق الكبير بينه وبين الروابط الجنسيه غير المشروعه وسيثبت له أنّ مشروعيته لاغبار عليها وأنها من أفضل آراء الشيعه وأرقاها.

ولابدّ من التأكيد على أنّ مراد الشيعه من الزواج المؤقت هو تلك الرابطه المنضبطه التى تتمّ عن طريق العقد الش–رعى الكامل والصحيح، والذى لايختلف عن عقد الزواج الدائم إلّا بتعيين الوقت والمهر؛ فإنّ الزواج الدائمى لا يوجد فيه تحديد للمدّه الزمنيه لرابطه الزواج كما أنّ عدم تعيين المهرفيه لا يؤدى شرعاً لبطلان العقد المنجز بين الطرفين مع صحّه سائر شروطه الأخرى. ولكن الزواج المؤقّت له مدّه معلومه يجب تعيينها، والإخلال بتعيين المهر يحول دون صحّه عقد النكاح.

ومن الجدير بالذكر أنّ الرابطه الزوجيه فى العقد المؤقّت لا تختلف عن الرابطه الزوجيه فى العقد الدائم، إذ كلا الزوجين لهما حقوقٌ

ص: ١٠٨

وعليهما تكاليفٌ.

ومن الواضح حينئذٍ أنّ الوليد من هذه الرابطه الشرعيه هو ولد شرعىّ كالوليد من الزواج الدائم، ويستحقّ الإرث لأنّه ابن شرعى. وكذلك ممّا لاشك فيه أنّ على المرأه بعد انقضاء أجل زواجها أن تعمل بأحكام العدّه الخاصه وتكون كالأجنبيه بالنسبه للرجل

الذی کانت تربطها به رابطه الزواج المؤقّت.

ومن هنا یتّضح مدی خطأ أهل السنّه فی ادّعائهم بأنّ الزواج المؤقت أشبه بالعلاقات الجنسیه غیر المشروعه.

ومن فوائد الزواج المؤقّت أنّه یوفّر متنفّساً للرجل والمرأه المسلمه اللذین لایستطیعان بسبب ظروفهما الاجتماعیه أو الاقتصادیه الارتباط بزواج دائم، أو بسبب عدم کونهما علی استعداد لتحمّل مسؤولیه تأسیس حیاهٍ مشترکه بینهما، وفی نفس الوقت لا یستطیعان تحمّل الضغوط العاطفیه أو الجنسیه؛ لذلک فإنهما یجدان فی الزواج المؤقت الطمأنینه والحل المؤقت الذی یبعدهم عن التورّط فی ما یلوث نزاهتهم ویجعلهم فی عداد العاصین لله تعالی.

ومن الطبیعی أنّه لو تمّت مراعاه الشروط والظروف الخاصّه بهذا الزواج من الناحیه الشرعیّه، فإنّ بعض الأمور السلبیه التی تُطرح حوله سوف تصل إلی أدنی مستویً؛ وهذا هو رأی الشیعه، وکما ذکرنا أنفاً فإنّهم یستندون فی کل تفاصیل ذلک إلی کتاب الله تبارک وتعالی وسنّه نبیه الکریم (ص) .

فالقرآن الکریم ی-صرّح بش-رعیه الزواج المؤقّت فی قوله تعالی: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِیضَهً (۱)، وهناک اتّفاق فی الرأی بین

۱- (النساء: ۲۴ . .

الشیعه والسنّه فی دلاله هذه الآیه علی جواز زواج المتعه (الزواج المؤقّت) ، بل إنّه لا خلاف فی وقوع مثل هذا الزواج علی عهد النبیّ (ص) وأن مش-روعیته تدل علیها الآیه والسنّه. وإنّما وقع الخلاف بین الشیعه والسنّه فی بقاء هذا الحکم واستمراره أو القول بأنّه تمّ نسخه وإیقاف العمل به، فأهل السنّه یذهبون إلی نسخ هذا الحکم وعدم استمرار العمل به، ویصرّون علی أنّ زواج المتعه قد نسخ ببعض الآیات والأحادیث الأخری.

فالشیعه یقولون ببقاء الحکم وعدم نسخه، وأنّ ادعاء نسخه یحتاج إلی دلیل، والحقیقه أنّه لایوجد أیّ دلیلٍ صحیحٍ علی ذلک. والآیات التی استدلّ بها أهل السنه علی النسخ غیر ناظره للآیه المذکوره، وأمّا الأحادیث فهی متعارضه فیما بینها وفیها من الضعف السندی ما یمنع العمل بها.

لذلک فإنّ الکثیر من الصحابه قد أکّدوا علی مش-روعیه زواج المتعه بعد رسول الله (ص) ، ولم یؤیّدوا یقبل دعوی نسخه. وأوّل من خالف هذا الحکم الشرعی هو الخلیفه الثانی عمر بن الخطاب.

وجاء فی المصادر السنّیه عن الصحابی الجلیل جابر بن عبدالله الأنصاری، فی جوابه لسائلٍ سأله عن اختلاف رأی الصحابه حول زواج المتعه، فقال: تمتّعنا مع رسول الله (ص) ، ومع أبی بکر، فلمّا ولیَ عمر (رضی الله) خطب الناس فقال: إنّ القرآن هو القرآن، وإنّ رسول الله (ص) هو الرسول، وإنّهما کانتا متعتان علی عهد رسول الله (ص) ؛ إحداهما متعه الحجّ، والأخری متعه

النساء، فنهی عنهما. (۱)

وقد روی عن الصحابیّ عمران بن الحصین قوله: نزلت آیه المتعه فی کتاب

۱- مسند أحمد، ج۳، ص۳۲۵. .

الله ففعلناها مع رسول الله (ص) ، ولم ینزل قرآن یحرّمه، ولم ینهَ عنها حتی مات، قال رجلٌ برأیه ما شاء! (۱)ومراده من الرجل: عمر.

والطریف أنّ أحمد بن حنبل حین یذکر الروایه عن عمر یذکر عنه قوله: هی سنّه رسول الله (ص) – یعنی المتعه – ولکنّی أخشی أن یعرسوا بهن تحت الأراک ثمّ یروحوا بهن حجّاجاً (۲)، فیذکر علّه تحریمه لها بحسب رأیه!

وقد روی عن أمیرالمؤمنین (ع) أنّه قال: «لولا أنّ عمر نهی عن المتعه، ما زنی إلّا شقی» . (۳)

کما روی الصحابیّ سعید بن جبیر حکایه جدیرهً بالاهتمام، فقد روی عن ابن عبّاس أنّه قال: تمتّع النبیّ (ص) ، فقال عروه بن الزبیر: نهی أبو بکر وعمر عن المتعه. فقال ابن عبّاس: ما یقول عروه؟ ! قیل: یقول نهی أبو بکر وعمر عن المتعه. فقال ابن عبّاس: أراهم سیهلکون، أقول: قال النبیّ (ص) ، ویقول: نهی أبو بکر وعمر! (۴)

والحقیقه أنّ ما روی من أحادیث تعارض حلّیّه المتعه، قد دُوّنت فی مصادر أهل السنّه بشکلٍ متناقضٍ وذلک لتبریر رأی عمر قدر المستطاع.

فی بعض هذه الروایات ادّعی أنّ المتعه نسخت فی السنه التی وقعت فیها غزوه خیبر، وفی روایه أخری أنّها نسخت فی السنه التی فتحت فیها مکّه، وفی أخری أنّها نسخت فی السنه التی وقعت فیها غزوه حُنین، بل ادّعی البعض أنّها لم تشرّع إلّا فی (عمره القضاء) . وفی روایه أخری بدل (عمره القضاء)

۱- صحیح البخاری، ج۵، ص۱۵۸؛ صحیح مسلم، ج۴، ص۴۸؛ السنن الکبری، البیهقی، ج۵، ص ۲۰.
۲- مسند أحمد، ج۱، ص۴۹.
۳- شرح نهج البلاغه، ج۱۲، ص۲۵۴.
۴- مسند أحمد، ج۱، ص۳۳۷. .

جاء: (عام أوطاس) . (۱)

والإنصاف أنّ الاختلاف فی تأریخ النسخ المدّعی من قبل أهل السنّه لزواج المتعه فی بعض الروایات لا صحّه له وفیه دلاله علی وهن هذا الادّعاء، لأنّه لیس من المعقول أن یقوم النبیّ (ص) بنسخ حکم شرعی ورد فی القرآن، دون أن یعلم به صحابته، وهذا التعارض لا یمکن وقوعه بوجهٍ ناهیک عن أنّه لیس من المنطقی ولا یمکن قبول نسخ حکم شرعی فی آیه قرآنیه بأحادیث بهذا المستوی من الضعف والإرباک.

وبالإضافه إلی کل هذه الأدلّه، فإنّ ما یهم الشیعه هو رأی أئمّتهم المعصومین (ع) . فقد جاءت روایات متواتره عنهم (ع) فی المصادر الشیعیه لاتقبل الشک ولا تبقی للتردید محلاً، علی مشروعیه هذا النوع من الزواج.

علی الرغم من أنّ أهل السنّه ینسبون بعض أخبار النسخ إلی الإمام علی (ع) ، ومعظم أدلتهم فی النسخ ینسبونها إلیه (ع) ، لکنّ هذا فی الحقیقه دلیلٌ علی خطأهم وعدم صحّه الأخبار التی نسبوها إلیه، لأنّه ممّا لا شکّ فیه من الناحیه التأریخیه أنّ علیّاً (ع) یری مش-روعیه الزواج المؤقّت، ویؤکّد علی حلیّته، ویعترض علی نهی عمر عنه. وکمثال علی ذلک ما ینقله أحمد بن حنبل من نهی عثمان بن عفّان عن زواج المتعه، وأمر علیّ بها، حیث قال فی مسنده: کان عثمان (رضی الله) ینهی عن المتعه وعلیّ (رضی الله) یأمر بها، فقال عثمان لعلی: إنّک کذا وکذا. ثمّ قال علی (رضی الله) : «لقد علمت أنّا قد تمتّعنا مع رسول الله (ص) ؟ !» فقال: أجل، ولکنّا کنّا خائفین. (۲)

وعن سعید بن المسیب قال: «اجتمع علیّ وعثمان (رضی الله عنهما)

۱- انظر کمثال علی اختلاف فی هذه المسأله: اختلاف الحدیث، ص۵۳۴.

۲- مسند أحمد، ج۱، ص۶۱؛ صحیح مسلم، ج۴، ص۴۶. .

بعسفان، فکان عثمان ینهی عن المتعه أو العمره، فقال علی: «ما ترید إلی أمر فعله رسول الله (ص) تنهی عنه؟ !» ، فقال عثمان دعنا منک» . (۱)

وهذه الحکایات تبیّن موقف الإمام علی (ع) من هذه المسأله بشکلٍ واضحٍ وصریحٍ. وعلی کل حال، فقد ألّف علماء المذهب الشیعی، ومنذ قدیم الزمان، رسائل وکتب فی بیان مشروعیه زواج المتعه، وأجابوا علی الشبهات المطروحه حوله، مستدلّین علی ذلک بالمصادر السنّیه والشیعیه علی حدٍّ سواء.

۳- مسح الرجلین فی الوضوء

من المسائل الفرعیه الأخری التی اختلف فیها السنّه والشیعه هی مسأله المسح علی الرجلین عند الوضوء للصلاه، فعلی الرغم من عدم وجود اتّفاق فی وجهات النظر حول سائر جزئیات الوضوء الأخری بین المذاهب الإسلامیه کافّه، إلا أن أبرز اختلاف نشأ فی هذه المسأله بالذات.

قبل أن نتطرّق إلى بيان هذه المسأله الخلافيه، نلفت الانتباه إلى أنّ الاختلاف فيها بين المسلمين يعتبر من الأمور المثيره للدهشه والتعجّب، لأنّ المسلمين كانوا ملازمين للنبيّ (ص) ويشاهدونه على مدار اليوم والليله يتوضّأ عدّه مرّات، وكانوا يقلّدونه في كيفيه وضوءه، فكيف حصل بينهم مثل هذا الاختلاف في الآراء؟ ! (۲)ولكن من المحتمل أن يكون هذا الاختلاف قدنشأ بسبب الأوضاع السياسيّه التي سادت في عهد الخلفاء والعهود اللاحقه تحت تأثير الحكّام الأمويين والعبّاسيين.

على كل حال، فإنّ أهل السنّه لا يقولون بعدم وجوب المسح على القدمين

۱- مسند أحمد، ج۱، ص۱۳۱؛ صحيح مسلم، ج۴، ص۴۶.
۲- الاعتصام بالكتاب والسنّه، ص۹. .

بعد الوضوء وحسب، بل يقولون بأنّ ذلك ليس بصحيح شرعاً، وأنّ المكلّف لا يجزيه غير غسلهما.

ويخالفهم أبناء المذهب الشيعي بالقول إنّ الواجب والصحيح هو المسح على الرجلين في الوضوء، وليس غسلهما. وتدل الآيات القرآنيه بوضوح على ما ذهب إليه الشيعه في رأيهم، والحقّ أن لا يقدّم شيء على دليلهم هذا.

جاء في الآيه (رقم: ۶ من سوره المائده: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ .

والظاهر أنّ الاختلاف في هذه المسأله نشأ من الاختلاف في قراءه هذه الآيه، فقد قُرأت كلمه أَرْجُلَكُمْ في الآيه مجرورهً عطفاً على قوله رُؤُسِكُمْ ، وهي تدل على مسح الرجلين كما هو حال الرأس. وقرأها آخرون بالنصب معطوفه على وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ وهو ما يوافق رأي أهل السنّه بوجوب الغسل مثل الوجه واليدين.

ومن الواضح أنّنا لا بدّ وأن نرجّح واحده من القراءتين على الأخرى، وهذا لايمكن إلا من خلال الرجوع إلى القواعد النحويّه العربيه، وما فهمه الصحابه المخاطبين من سنّه النبيّ (ص) والأئمّه من أهل البيت (ع) ؛ لأنّهم أعلم الناس بكتاب الله تعالى.

وحسب القواعد العربيه، فممّا لا شك فيه أنّ قراءه الجر أكثر تناسباً مع السياق العربي ومقاييس الفصاحه واستقامه الكلام؛ لأنّ عطف كلمه على ما هو أقرب لها هو الشائع والمتعارف، وهو أولى من عطفها على كلمه أخرى يفصل بينهما كلام مكون من عدّه كلمات، على الرغم من إمكان أن يقال بعطف كلمه أَرْجُلَكُمْ مع أنّها منصوبه على كلمه بِرُؤُسِكُمْ وتكون دالّه

على وجوب المسح؛ لأنّها في محلّ مفعول به فيمكن نصبها محلاً. ومن هنا ذهب الفقيه والمفسّر الفخر الرازي الذي يعتبر أحد أشهر علماء أهل السنّه، إلى أنّ كلا القراءتين تدلان على وجوب المسح. (۱)

أضف إلى ذلك، فإنّ الكثير من الصحابه والتابعين قدفهموا من هذه الآيه الكريمه وجوب المسح، وكمثال على ذلك ما روى عن ابن عبّاس (ع) «ما أجد فى الكتاب إلّا غسلتين ومسحتين» . ومراده من المسحتين هو مسح الرأس والرجلين. (۲)وكذلك نقل عنه قوله: «أمر الله بالمسح ويأبى الناس إلّا الغسل» .

وكذلك روى عن أنس بن مالك أنّه حين سمع الحجّاج يقول: «اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم فاغسلوا ظاهرهما وباطنهما وعراقيبهما، فإنّ ذلك أقرب إلى جنّتكم. قال: صدق الله وكذب الحجّاج؛ فامسحوا برؤوسكم وأرجلِكم إلى الكعبين» . وقرأ بجر كلمه (أرجلِكم) .

وعن عكرمه أنّه كان يمسح على رجليه ويقول: «لا يجب غسل الرجلين، والواجب مسحهما» .

والشعبى من التابعين المشهورين ومن الشخصيات المعروفه عند أهل السنّه يقول: «أمّا جبرئيل (ع) فقد نزل بالمسح على القدمين» (۳) .

كما قال قتاده: «افترض الله غسلين ومسحين» . (۴)وهكذا الحسن البصرى أيضاً. (۵)

۱- تفسير الرازى، ج۱۱، ص۱۶۱.
۲- السنن الكبرى، البيهقى، ج۱، ص۷۲.
۳- المصنّف، عبد الرزّاق الصنعانى، ج۱، ص۱۹.
۴- للاطلاع على جمله الآراء فى المسأله انظر: عمده القارئ، ج۲، ص۲۳۸.
۵- المصنّف، ابن أبى شيبه، ج۱، ص۳۰. .

وعلى رأس من يرى وجوب مسح القدمين بدل غسلهما، أميرالمؤمنين علىّ (ع) ، والذى هو باعتراف كثير من أهل السنّه أعرف الناس بسنّه النبىّ (ص) ، ومن أكثر الأصحاب التزاماً بها فقد روى عنه أنّه قال: «لو كان الدين برأيٍ، كان باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما، ولكن رأيت رسول الله (ص) مسح ظاهرهما» . (۱)

وكذلك نجد الطبرى ينقل هذا الحكم عن الإمام الباقر (ع) (۲)، وكذلك فقد رَوى عبدالرزاق الصنعانى (المتوفّى۲۱۱ أنّ رجلاً قال لمطر بن طهمان الورّاق: «مَن كان يقول المسح على الرجلين؟ فقال: فقهاء كثير» . (۳)

وهناك أحاديث كثيره تؤيّد هذا الرأى فى المصادر السنّيه وبسندٍ صحيح وحسن. وقد أشار العينى فى كتابه عمده القارى إلى كثير منها. (۴)وهذه الأحاديث تحكى عن مسح النبىّ الكريم (ص) على رجليه.

ومع غض النظر عن كل هذه الأدلّه والشواهد، فإنّ ما يعتمد عليه عند المذهب الشيعى هو ما يروى فى مصادره من الروايات الصحيحه عن أئمّه أهل البيت (ع) ، ففى بعض هذه الأحاديث وضّحوا كيفيه وضوء جدّهم الكريم (ص) ، وأكّدوا على أنّه كان

يمسح على رجليه.

إذن، طبق قواعد اللّغه العربيه المعتبره والأحاديث المرويّه عن رسول الله (ص) فى مصادر أهل السنه، وكذلك حسب إجماع أئمّه اهل البيت (ع) ، فإنّ الآيه الكريمه تدلّ على وجوب المسح على الرجلين

۱- المصنّف، ابن أبى شيبه، ج۱، ص۳۰.

۲- جامع البيان، الطبرى، ج۶، ص۱۷۶.

۳- المصنّف، عبد الرزّاق الصنعانى، ج۱، ص۱۹.

۴- عمده القارئ، ج۲، ص ۲۴۰. .

ص: ۱۱۶

بشكلٍ قطعىٍّ لايقبل الشكّ والترديد، وبالتالى بطلان غسلهما عند الوضوء.

وقد ألّف العلامه الجليل أبو الفتح محمد بن على الكراجكى (المتوفّى ۴۴۹ رساله مستقله فى هذه المسأله تحت عنوان: (القول المبين عن وجوب المسح على الرجلين) .

۴- الأذان

من المسائل الخلافيه الأخرى بين الشيعه والسنّه، هى عباره (الصلاه خير من النوم) التى يذكر أهل السنّه فى أذان الصبح بدلاً من عباره (حيَّ على خير العمل) ، وهو ما يصطلح عليه عندهم ب- (التثويب) .

قبل البدء بالحديث عن مسأله التثويب من الناحيه التأريخيه والروائيه، ينبغى أن نلفت الانتباه إلى أنّ أى شخص له اطّلاعٌ على كلام الله تعالى وكلام رسوله (ص) ، لا يسعه إنكار ما بينهما وبين هذه العبارات الدخيله على الأذان من اختلافٍ. فالطبع السليم والذوق الرفيع ينبذ العباره غير المنسجمه والغريبه (الصلاه خير من النوم) ، عندما يقارنها مع عبارات الأذان ذات المعانى الرفيعه والبليغه، وهذا حال اللطخه السوداء فى الرداء الأبيض تكون واضحه لذى عينين! نعم، وإنصافاً للحق، فقد أشار بعض المحقّقين المعاصرين إلى ذلك وبيّنوه. (۱)

الواقع أنّ (التثويب) هو بدعه فى الأذان ظهرت بعد النبىّ الكريم (ص) ، فى عهد الخليفه عمر بن الخطّاب، وتستمد أساسها من اجتهاده الشخصى وذوقه الخاص! !

وعلى الرغم من وجود بعض الأحاديث المرويّه عن النبىّ الكريم (ص) فى

۱- الاعتصام بالكتاب والسنه، ص۲۶. .

ص: ۱۱۷

المصادر السنّيه تُشير إلى تشريع هذه العباره فى الأذان، ولكن يوجد فى المقابل من الشواهد التأريخيه ما يقابل ذلك ويؤكّد صحّه ما يذهب إليه الشيعه من كون هذه العباره بدعه لا أساس لها من الصّحه.

وكمثال على ذلك، فقد روى أنّ رجلًا سأل عطاء: «متى قيل الصلاه خير من النوم؟ قال: لا أدرى» . (١)

وروى عن طاووس (المتوفّى ١٠۶ه) أنّ رجلاًـ سأله عن التثويب قائلاًـ: يا أبا عبد الرحمن! متى قيل الصلاه خير من النوم؟ فقال طاووس: أما إنّها لم تُقل على عهد رسول الله (ص) ، ولكنّ بلالاً سمعها فى زمان أبى بكر بعد وفاه رسول الله (ص) يقولها رجل غير مؤذّن فأخذها منه فأذّن بها، فلم يمكث أبوبكر إلّا قليلًا، حتى إذا كان عمر قال: لو نهينا بلالاً عن هذا الذى أحدث، وكأنّه نسيه، فأذّن به الناس حتى اليوم. (٢)

وكذلك روى أحدهم عن عمر بن حفص مايلى: «أخبرنى عمر بن حفص أنّ سعداً أوّل من قال الصلاه خير من النوم، فى خلافه عمر» . (٣)

لذلك فإنّ ما قاله ابن شيبه فى كتابه المصنّف هو واقع ما جرى، حيث جاء فيه: «عن رجل يقال له إسماعيل، قال: جاء المؤذن عمر بصلاه الصبح، فقال: الصلاه خير من النوم. فأعجب به عمر، وقال للمؤذن: أقرّها فى أذانك» . (۴)

إذن، من المؤكّد أنّ هذه العباره لم يشرّعها رسول الله (ص) وأنّها ابتدعت من

١- المصنّف، عبد الرزّاق الصنعانى، ج١، ص۴٧۴.
٢- المصدر السابق.
٣- المصدر السابق.
۴- المصنّف، ابن أبى شيبه، ج١، ص٢٣۶. .

بعده، وهو كما صرّح به بعض التابعين من أنّ التثويب ليس من السنّه. (١)

والطريف أنّ ابن ابى ليلى يقول: ما ابتدعوا بدعه أحبّ إلى من التثويب! (٢)

ومع غضّ النظر عن ذلك، فإنّ أحد الرواه فى أسانيد أحاديث التثويب (أبوإسرائيل) وهو من الأسماء التى قال الترمذى عنها: وليس هو بذلك القوى عند أهل الحديث (٣)، وغالباً ما تضعّف الروايات التى يأتى فى سندها. (۴)

وقد فصّل المحقّق المعاصر الأستاذ الشيخ جعفر السبحانى الكلام فى تضعيف أسانيد روايات التثويب فى كتابه (الاعتصام بالكتاب والسنه) (۵)، وقد احتمل وجود أغراض وغايات شخصيه وراء إدخال هذه البدعه فى الأذان والتأكيد عليها. (۶)

وفى المقابل هناك كمّ كبيرٌ من الروايات الصحيحه المعتبره فى المصادر الشيعيه والسنّيه على حدٍّ سواء تدل على أنّ عباره (حيّ

على خير العمل) من السنّه، وأنّ عباره (الصلاه خير من النوم) بدعه. وكمثال على ذلك ما روى عن الإمام على بن الحسين السجاد (ع) من أنّه كان يقول فى أذانه (حىّ على خير العمل) ، وكان يقول: «هو الأذان الأوّل» . (٧)

واستناداً إلى ما ذُكر يجب القول:

١- المصنّف، ابن أبى شيبه، ج ١، ص٢٣٧.

٢- المصدر السابق، ص٢٣٦.

٣- سنن الترمذى، ج ١، ص١٢٧.

٤- انظر على سبيل المثال: مجمع الزوائد، ج ١، ص ٣٣٠.

٥- راجع: ص٤٨ من الكتاب وما بعدها.

٦- الاعتصام بالكتاب والسنه، ص٥٨.

٧- المصنّف، ابن أبى شيبه، ج ١، ص٢٤٤؛ السنن الكبرى، ج ١، ص٤٢٥. .

أوّلاً: أنّ أهل السنّه ليسوا متّفقين على مسأله (التثويب) ، وبعضهم يرى كراهيه قول عباره (الصلاه خير من النوم) فى الأذان، وإن كان هذا الرأى ليس مشهوراً عندهم.

ثانياً: يظهر من أهل السنّه أنّهم يرون استحباب ذكر هذه العباره فى الأذان وليس وجوبها.

٥ – الصلاه

اشاره

من المسائل الخلافيه الأخرى بين الشيعه والسنّه، ما يتعلّق بأهم عمل عبادى يقوم به المسلم، وهو الصلاه. فقد وقع الخلاف فى عدّه أمور، منها:

أ – التكتّف، وهو وضع اليد اليمنى على اليسرى عند القيام فى الصلاه.

ب – قول (آمين) بعد قراءه سوره الحمد.

ج – السجود على التربه المتعارفه.

د – الجمع بين صلاتى الظهر والعصر، والمغرب والعشاء.

وسنتطرّق إلى بيان هذه المسائل الخلافيّه تباعاً فيما يلى:

أ– التكتّف

المراد من التكتّف كما ذكرنا أعلاه، هو وضع اليد اليمنى على اليد اليس–رى عند القيام فى الصلاه، وهو الذى يفعله أهل السنّه فى صلاتهم، ويعد أحياناً من العلامات المميّزه للشيعى عن السنّى.

وتجدر الإشاره أوّلاً إلى وجود اتّفاق بين المذاهب الإسلاميه على عدم وجوب التكتّف أثناء الصلاه، فمن يقول به من أهل السنّه يراه من المستحبّات، بينما لا يراه الشيعه كذلك. ومن هنا يمكن القول، مع غضّ

ص: ۱۲۰

النظر عن صواب هذا الرأى أو ذاك، فإنّه من الممكن الاتّفاق بالرأى حول هذه المسأله الفرعيّه نظريّاً وعمليّاً. وذلك بأن يقوم أهل السنّه ولأجل حفظ وحده المسلمين وتجميل صف المسلمين المصلّين، بترك ما هو غير واجب، ويعملون بالاحتياط العقلى الذى يقتضى الاقتصار على ما هو ثابت ومقطوع به، وهذا العمل منهم بالتأكيد لايؤثر سلبيّاً عليهم، بل هو خطوه نحو تقريب المذاهب الإسلاميه.

لكن مع شديد الأسف نلاحظ أنّ الكثير من أهل السنّه يتعاملون مع هذه الأمور الخلافيّه بحسّاسيّهٍ كبيرهٍ وإصرارٍ وعنادٍ.

والعجيب أنّ أهل السنّه عندما يرون شيعياً يصلّى وهو مسبل اليدين يأخذون عنه انطباعاً سيّئاً، ويرون عمله هذا بدعه فى الدين! فى حين أن التكتف، وكما قلنا، من الأمورالمستحبه فى الصلاه عند أهل السنّه. والطريف أنّ أتباع المذهب المالكى وهم طيف واسع من أهل السنّه يرون عدم استحباب التكتف أثناء الصلاه، ويقولون إنّ المستحب هو إسبال اليدين، كما يفعل الشيعه!

أمّا الدليل الذى يستند إليه أهل السنّه فى استحباب هذا العمل، فهو عباره عن روايتين ضعيفتين من حيث السند. (۱)

وبغض النظر عن ذلك، فمن الواضح أنّ هذا العدد من الروايات قليل جداً وغير صالحٍ للاستدلال، إذ لو كان النبى (ص) يتكتف فى صلاته أمام مئات الصحابه يوميّاً عندما كان بينهم، لروى ذلك عنه بكثرهٍ؛ بينما لا نرى فى هذا الصدد سوى شخصين رويا هذا الأمر؟ !

فالحق أنّ هذا العمل وطبقاً للشواهد التأريخيه الكثيره هو بدعه من بعض

۱– انظر: الاعتصام بالكتاب والسنه، ص۶۵، الحديث الثالث لم يروَ عن النبى (ص) ، ولا يصح الاستناد إليه. .

ص: ۱۲۱

الخلفاء بعد النبىّ (ص) ، تصوراً منهم أنّه سببٌ للخشوع، فأدخلوه فى الصلاه.

ومن هذا المنطلق فإنّ أهل البيت (ع) عارضوا هذا العمل ونهوا عنه وشبّهوه بما يفعله المجوس عند ملوكهم. وليس من المستبعد أن المسلمين تعرّفوا على التكتّف أمام الملوك خلال فتوحاتهم لبلاد فارس واختلاطهم مع الفرس فى زمن الخليفه الثانى عمر

بن الخطّاب. (۱)

ب- قول (آمين) بعد قراءه سوره الحمد فى الصلاه

يقول أهل السنّه فى صلاتهم (آمين) بعد الانتهاء من قراءه سوره الحمد، ويرى الشيعه أنّ هذا العمل غير صحيح ولا يعرفون له مستنداً شرعياً، لأنّه من المؤكّد أنّ هذه الكلمه ليست جزءاً من سوره الحمد أو من القرآن، ولايوجد دليلٌ شرعيٌّ مقبول يسوّغ ذلك.

والراوى للحديث الذى يعتمد عليه أهل السنّه فى استدلالهم على مش-روعيه ذلك هو أبو هريره (۲)، وقد قيل الكثير فى شأن رواياته وضعفها وعدم صحّه الاستناد إليها، إذ إنّ ما يرويه لايخلو من تحريفٍ وتلاعبٍ؛ لأنّ مضمون رواياته فى أماكن أخرى قد جاء خالياً من الإشاره إلى كون ذلك فى حال الصلاه أو بعد الفراغ من سوره الحمد، وكان مقتصراً على قول آمين بعد دعاء الآخرِين. (۳)

وهناك دليل آخر وهو قول أحد التابعين: كنت أسمع الأئمّه ابن الزبير ومن بعده يقولون (آمين) ومن خلفهم (آمين) حتى أنّ للمسجد للجه. (۴)

۱- تهذيب الأحكام، ج۲، ص۸۴.
۲- كتاب المسند، ص۲۱۲؛ مسند أحمد، ج۲، ص۲۳۳.
۳- مسند أحمد، ج۲، ص۳۱۲.
۴- كتاب المسند، الشافعى، ص۲۱۲. .

ص: ۱۲۲

لكن من بديهى القول أنّ هذه الروايه لا تدل على أنّ الرسول (ص) كان يفعل ذلك، وأقصى ما تدل عليه أنّ البعض من أمثال ابن الزبير كان يفعل ذلك.

فى المقابل، اعتبر أهل البيت (ع) هذا العمل بدعه فى الصلاه، وأنّ نسبه هذا الفعل إلى النبى (ص) غير صحيحه. فقد روى عن الإمام الصادق (ع) أنّه قال لأحد أصحابه: إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل أنت: (الحمد لله ربّ العالمين) ولا تقل: آمين. (۱)

يقول القاضى النعمان المغربى (المتوفّى ۳۶۳ه) حول رأى أهل البيت فى هذه المسأله: «وكرهوا صلوات الله عليهم أن يقال بعد فراغ فاتحه الكتاب (آمين) كما تقول العامه. وقال جعفر بن محمّد صلوات الله عليه: «إنّما كانت النصارى تقولها» . (۲)

وعند التأمّل فى كلام الإمام الصادق (ع) نلاحظ أنّ هذا العمل كالتكتّف، أى أنّه ليس من سنّه النبى (ص) ، بل من نتائج الفتوحات الإسلاميه فى العقود الأولى من تأريخ الأمّه الإسلاميه.

ج– السجود على التربه

من المسائل الفقهيه الفرعيه الأخرى التى حدث فيها خلاف بين الشيعه والسنّه هى مسأله السجود على التربه (٣)، ومن الواضح أنّ المقصود بالتربه هو

١– الكافى، ج٣، ص٣١٣؛ الاستبصار، ج١، ص٣١٨.

٢– دعائم الإسلام، ج١، ص ١٦٠؛ نشر دار المعارف، القاهره، ١٣٨٣ه.

٣– (التربه) قطعه من الحجاره تتخذ من التراب الطاهر وتصنع على شكل قوالب مختلفه، توضع فى المساجد والبيوت ليضع المصلّين جباههم عليها أثناء السجود؛ باعتبارها طاهرةً يصح السجود عليها شرعاً. (المترجم) .

التراب لا أكثر، على خلاف ما يتصوّره بعض أهل السنّه من أنّ الشيعه يكنّون قداسه واحتراماً خاصّاً للتربه التى يسجدون عليها فى الصلاه، بل يصل الأمر لبعض أهل السنّه أنّهم يتهمون الشيعه بعبادتها!

فالشيعه يسجدون على التربه لا ـ للتربه، والغريب أنّ بعض أهل السنّه يعتقدون بأنّ الشيعه لمّا كانوا يضعون التربه أمامهم عند الصلاه فهم يعبدونها! ولكن لو كان هذا هو التفسير لذلك، فمن غير الممكن أن لا يكون أمام المصلى حال صلاته شىء أو يقف وليس أمامه شىء، فماذا يقولون فى هذه الحالات؟ ! وهل نعتبر أهل السنّه حين يضعون جباههم أثناء الصلاه على الفراش أو السجاده أو ما شابه ذلك أنّهم يعبدون هذه الأشياء؟ ! أليس نيّه المصلّى فى سجوده هى التى تشخّص طبيعه عبادته؟ !

السجود هو إظهار للعبوديه والتذلّل والاستكانه بين يدى ربّ العالمين، ومن المؤكدّ أنّه إذا تمّ هذا العمل على التراب كان أبلغ فى الدلاله على إظهار هذه النوايا التى يكنّها العبد المؤمن فى نفسه. فالتراب هو مصدر نشأه الإنسان وإليه يعود فى آخر المطاف، والسجود عليه تذكيرٌ بهذه الحقيقه.

السجود على التراب قطعاً ليس بش–ركٍ، حيث أصبح من الامور البديهيّه، وإنكاره لايعدو كونه انحرافاً فى الفكر ومكابره وعناد. ومن هنا يرى الشيعه اعتماداً على سنّه النبى (ص) وأحاديث أهل بيته (ع) وسيره كثير من الصحابه، أنّ السجود لا يجوز إلّا على الأرض أو ما هو منها، ويرون انّ السجود على المأكولات والملبوسات والسجّاده وما شابه ذلك غير جائز، خلافاً لما يذهب إليه أهل السنه.

ومن الجدير بالذكر أنّ أهل السنّه يرون أنّ السجود على الأرض مستحبٌّ، وأنّ السجود على ما تنبته الأرض جائز، والسجود على الثياب وما

شابهها مكروه. (١)

وعلى كل حال فمن المؤكدّ أنّ النبيّ الكريم (ص) وصحابته كانوا يضعون جباههم على التراب إعراباً عن عبوديّتهم لله تعالى، وأمّا وضع الجباه على الفرش الفاخره وما شابه ذلك، ممّا راج فی العصر الراهن، فلیس من نهجهم.

ومن أهم الأحادیث التی یمکن الاستدلال بها على هذا الأمر، الحدیث المتواتر المرویّ عن رسول الله (ص) : «جُعلت لیَ الأرضُ مَسجداً وطهوراً» . (۲)

فطبقاً لهذا الحدیث جعل رسول الله (ص) له ولأمّته، الأرضَ محلاً للسجود. وکذلک فإنّ الأخبار التی تحکی لنا فعل الصحابه أثناء صلاتهم من سجودهم فی الحرّ الشدید على الحصی التی یضعونها فی أیدیهم حتى تبرد لیتمکّنوا من السجود علیها. (۳)لذا، من المؤکدّ أنّ السجود لو کان جائزاً على الثیاب وغیرها لما وقعوا بهذا الحرج، وکان یکفی کل واحد منهم أن یضع قطعه من القماش فیسجد علیها، بل یمکنه الاستعاضه عن ذلک بالسجود على عبائته أو طرف عمامته، کما یقرّ بذلک بعض علماء أهل السنّه. (۴)

وقد أکد أهل البیت (ع) على مسأله السجود على الأرض، وهذا یعتبر أهم دلیل لدى الشیعه على ذلک. وقد رُوی عن هشام بن الحکم مایلی:

«سألت الامام الصادق (ع) عمّا یصح السجود علیه وما لا یصح، فأجابنی الإمام (ع) قائلاً: «السجود لا یجوز إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا ما

۱- مواهب الجلیل، ج۲، ص۲۵۴.
۲- مسند الطیالسی، ص۵۸؛ صحیح ابن خزیمه، ج۱، ص۱۳۲؛ صحیح ابن حِبّان، ج۱۴، ص۳۰۸؛ المعجم الکبیر، ج۷، ص۱۵۵.
۳- المصنّف، ابن أبی شیبه، ج۱، ص۳۵۸؛ سنن أبی داود، ج۱، ص۱۰۰؛ المستدرک، ج۱، ص۱۹۵؛ السنن الکبرى، ج۲، ص۱۰۵.
۴- السنن الکبرى، ج۲، ص۱۰۵. .

أُکل أو لُبس» . فقلت له: جعلت فداک ما العلّه فی ذلک؟ قال (ع) : «لأنّ السجود هو الخضوع لله عزّ وجل، فلا ینبغی أن یکون على ما یؤکل ویلبس؛ لأنّ أبناء الدنیا عبید ما یأکلون ویلبسون، والساجد فی سجوده فی عباده الله تعالى فلا ینبغی أن یضع جبهته فی سجوده على معبود أبناء الدنیا الذین اغتروا بغرورها. والسجود على الأرض أفضل؛ لأنّه أبلغ فی التواضع والخضوع لله عزّ وجل. (۱)

وأیضاً یرى الإمام (ع) أنّ السجود على الأرض فریضه وعلى الحصیر وما شابه من الأشیاء المصنوعه من نبات الأرض، من السنّه. (۲)

وكـذلك فقد أجاب الإمام الباقر (ع) من سأله عن جواز السـجود على القير قائلًا: «لا، ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولاعلى طعام ولا على شيء من ثمار الأرض ولا على شيء من الرياش» . (۳)

ويجدر بنا هنا التعرّض للشبهه التى يطرحها أهل السنّه بخصوص السجود على (التربه الحسينيه) .

فنقول: لا شك فى أنّ الإمام الحسين (ع) من الشخصيات الإسلاميه ذات الشأن العالى وأن قدره عظيمٌ وهو من عتره النبىّ الكريم (ص) ، وقد ثار ضدّ الظلم من أجل الإصـلاح فى أمّه جده رسول الله (ص) وإحياء لسـنّته، وقد استشـهد هو وكوكبه من أهل بيته وأصحابه النجباء فى أرض كربلاء. وهذا الكلام حول شخصيته وما رافقها من أحداث هامّه، متّفقٌ عليه تقريباً بين جميع الطوائف الإسلاميه على اختلاف مشاربها.

واستناداً إلى الأحاديث المرويّه فى المصادر الشيعيه ومصادر أهل السنّه من

۱- علل الشرائع، ج۲، ص۳۴۱؛ من لا يحضره الفقيه، ج۱، ص۲۷۲.
۲- الكافى، ج۳، ص۳۳۱.
۳- المصدر السابق، ص۳۳۰؛ الاستبصار، ج۱، ص۳۳۱. .

إخبار جبرائيل النبىّ (ص) بخبر شـهاده حفيـده الحسـين (ع) ، ومن العلائم التى أعطاها جبرائيل للنبى (ص) قبضه من تربه أرض كربلاء، حفظتها أمّ سلمه زوجه النبى (ص) فى قاروره.

هـذا المضـمون قـد جاء فى مجموعه من الروايات رواها كبار علماء أهل السـنّه، فقد رواها كل من أحمد بن حنبل (۱)، أبويعلى الموصلى (المتوفّى ۳۰۷ه) (۲)، الطبرانى (المتوفّى ۳۶۰ه) (۳)، ابن حِبّان (المتوفى ۳۷۴ه) (۴)، الهيثمى (۵)، وكثيرون غيرهم.

فالشيعه، وانطلاقاً من هذه الروايات الكثيره وروايات متواتره أخرى عن أهل البيت (ع) ، يرون فى تربه الإمام الحسين (ع) الطاهره رمزاً للإيمان وروح الجهاد وعنوان الشـهاده، ويعتقـدون بأنّ لها آثاراً معنويه كثيره، ولذا يرون أنّ السـجود عليها عند الصـلاه أمر راجح ومستحسن.

وقد ألّف العلامه الأمينى حول هذه المسأله رساله بعنوان (السـجود على التربه الحسـينيه) ، أجاب فيها على التساؤلات والشـبهات المطروحه من قبل بعض عوام أهل السنّه حولها وبشكل علمى رصين.

د- الجمع بين الصلاتين

ومن المسائل الأخرى التى اختلف فيها الشـيعه والسـنّه، هى مسأله الجمع بين الصـلاتين. فالشيعه يجمعون عاده بين صلاتى الظهر والعص-ر، فيصلون

۱- مسند أحمد، ج۳، ص۲۴۲.
۲- مسند أبی یعلی، ج۶، ص۱۳۰.
۳- المعجم الأوسط، ج۶، ص۲۴۹؛ المعجم الکبیر، ج۳، ص ۱۰۶.
۴- صحیح ابن حِبّان، ج۱۵، ص۱۴۲.
۵- مجمع الزوائد، ج۹، صص۱۸۸-۱۹۰. .

ص: ۱۲۷

الظهر والعصـر معاً بشکل متتابع، والمغرب والعشاء کذلک. أمّا أهل السنّه فعاده یفصلون بین الصلاتین ویتجنّبون الجمع بینهما ما أمکنهم.

بـدءاً لاـ بـد أن نعرف أنّ هـذه المسـأله لیست ذات أهمیه کبیره، لأـنّ الجمع بین الصـلاتین لیس بواجب بنـاءاً علی رأی الشـیعه، ولیس هو بغیر جائزٍ علی رأی السنّه.

فالشیعه یقومون بـالجمع بین صـلاتی الظهر والعص-ر، وصـلاتی المغرب والعشـاء، حتی من دون عـذر اتباعـاً لسـنّه النبیّ (ص) وامتثالاً للأحادیث الکثیره الوارده عن أهل البیت (ع) ، علی الرغم من أنّهم یرون الفصل بین الصلاتین مشروعاً بل أفضل.

وقـد روی فی مصادر الشیعه عن الإمام الصادق (ع) قوله: «إنّ رسول الله (ص) کان فی السـفر یجمع بین المغرب والعشاء والظهر والعص-ر، إنّما یفعل ذلک إذا کان مستعجلاً» . (۱)

روی عنه (ع) قوله أیضاً: «صـلّی رسول الله (ص) بالناس الظهر والعص-ر حین زالت الشـمس فی جماعه من غیر علّه، وصلّی بهم المغرب والعشاء الآخره قبل سقوط الشفق من غیر علّه فی جماعه؛ وإنّما فعل رسول الله (ص) لیتّسع الوقت علی أمّته» . (۲)

کما رویت أحادیث کثیره عن أهل البیت (ع) تحکی جواز الجمع بین الصلاتین لا لعلّه ولا لسفر. (۳)

أمّا أهل السنّه فیرون أنّه لا مانع من الجمع بین الصلاتین اتباعاً لسنّه

۱- وسائل الشیعه، ج۴، ص ۲۲۰.
۲- الکافی، ج۳، ص۲۸۶.
۳- وسائل الشیعه، ج۴، ص ۲۲۰، باب جواز الجمع بین الصلاتین لغیر عذر أیضاً. .

ص: ۱۲۸

النبیّ (ص) ، لکنّهم یؤکّـدون عل الاقتصار بأن یکون هذا الجمع بین الصـلاتین فی السـفر أو لعذر، أمّا فی غیرهما فیرون التفریق بین الصلاتین.

واستناداً إلى ما جاء فى المصادر الروائيه عند أهل السنّه فإنّ رسول الله (ص) حين يكون على عجله فى سفره كان يجمع بين الصلاتين. (۱)

وكذلك روى عنه (ص) فى مصادرهم أنّه فى عام تبوك قد جمع بين الصلاتين لا لعلّه أو عذر. (۲)

وكذلك روى عن عبدالله بن شقيق أنّه قال: خطبنا ابن عبّاس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، وعلق الناس ينادونه: الصلاه. وفى القوم رجلٌ من بنى تميم فجعل يقول: الصلاه! الصلاه! قال: فغضب، قال: أتعلّمنى بالسنّه؟ ! شهدت رسول الله (ص) جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبدالله فوجدت فى نفسى من ذلك شيئاً، فلقيت أباهريره فسألته، فوافقه» . (۳)

وهناك روايات أخرى تحكى جمع النبىّ بين الصلاتين فى غير السفر ولالعذر، ممّا يجعل هذا الأمر مطابقاً لسنّه النبىّ (ص) . (۴)

وعلى هذا، يتبيّن أن هاذين الرأيين فى هذه المسأله قريبان جداً من بعضهما البعض، ويمكن أن نوفّق بينهما ونجمعهما، بل يمكن أن يقال إنّه لا خلاف بينهما!

۱- المسند، الشافعى، صص۲۶، ۴۸، ۳۸۷؛ مسند أحمد، ج۲، ص۸.

۲- المسند، الشافعى، ص۲۹؛ سنن الدارمى، ج۱، ص۳۵۶.

۳- مسند أحمد، ج۱، ص۲۵۱.

۴- المصدر السابق، صص ۳۶۰، ۴۳۴ و ج۲، ص۵۶؛ سنن الدارمى، ج۱، ص۳۵۶. .

ص: ۱۲۹

المصادر

* القرآن الكريم.

* نهج البلاغه، تحقيق محمّد عبده، دار الذخائر، قم، ۱۴۱۲ه. ق.

۱. الآحاد والمثانى، ابن أبى عاصم (الضحّاك) ، دارالدرايه، ۱۴۱۱ه. ق.

۲. أحكام القرآن، أحمد بن على الجصّاص، بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۱۵ه. ق.

۳. اختلاف الحديث، محمّد بن إدريس الشافعى، بلا تأريخ طبع.

۴. اختيار معرفه الرجال، محمّد بن الحسن الطوسى، مؤسّسه آل البيت (ع) .

۵. الإرشاد إلى سبيل الرشاد، المنصور بالله، صنعاء، دار الحكمه اليمانيه، ۱۴۱۷ه. ق.

۶. الإرشاد، محمّد بن محمد بن نعمان المفيد، بيروت، دار المفيد، ۱۴۱۴ه. ق.

۷. الإستبصار، محمّد بن الحسن الطوسی، دارالکتب الإسلاميه، ۱۳۶۳ش.

۸. الإستذکار، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، بيروت، دارالکتب العلميه، ۲۰۰۰م.

۹. الاستيعاب، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، بيروت، دار الجيل، ۱۴۱۲ه. ق.

ص: ۱۳۰

۱۰. أصل الشيعه و أصولها، محمّد حسين کاشف الغطاء، مؤسّسه الإمام علی (ع) ، ۱۴۱۵ه. ق.

۱۱. أضواء علی السنّه النبويّه، محمود أبو ريه، نشر البطحاء.

۱۲. أضواء علی المسيحيه، يوسف شلبی متولّی، الدار الکويتيه، ۱۳۸۸ه. ق.

۱۳. الإعتصام بالکتاب والسنّه، جعفر السبحانی، قم، مؤسّسه الإمام الصادق (ع) .

۱۴. الاعتقادات، محمّد بن محمد بن نعمان المفيد، بلا تأريخ طبع.

۱۵. الأمالی، محمّد بن الحسن الطوسی، دار الثقافه، ۱۴۱۴ه. ق.

۱۶. الأمالی، محمّد بن علی بن بابويه، قم، مرکز الطباعه والنش-ر فی مؤسّسه البعثه، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۷. الإمام الصادق (ع) علم وعقيده، رمضان لاوند، بيروت، دار مکتبه الحياه.

۱۸. الإمامه والتبصره، علی بن بابويه القمّی، قم، مدرسه الإمام المهدی (عج) .

۱۹. الإيضاح، فضل بن شاذان، نشر جامعه طهران، ۱۳۶۳ه. ش.

۲۰. الإيمان و الکفر، جعفر السبحانی، بلا تأريخ طبع.

۲۱. بحارالأنوار، محمّد باقر المجلسی، بيروت، دار الرضا، ۱۴۰۳ه. ق.

۲۲. بصائر الدرجات، محمّد بن الحسن بن صفّار، منشورات الأعلمی، ۱۴۰۴ه. ق.

۲۳. تاريخ ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون، بيروت، مؤسّسه الأعلمی للمطبوعات.

۲۴. تاريخ الإسلام، محمّد بن أحمد الذهبی، بيروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ه. ق.

ص: ۱۳۱

۲۵. تاریخ الأمم و الملوک، محمّد بن جریر الطبری، بیروت، مؤسّسه الأعلمی.

۲۶. التأریخ الکبیر محمّد بن إسماعیل البخاری، ترکیا، المکتبه الإسلامیه.

۲۷. تاریخ مدینه دمشق، علی بن الحسن بن عساکر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ه. ق.

۲۸. تأویل مختلف الحدیث، عبدالله بن مسلم بن قتیبه، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۲۹. تحفه الأحوذی، عبدالرحمن بن عبدالرحیم المبارکفوری، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ه. ق.

۳۰. تذکره الحفّاظ، محمّد بن أحمد الذهبی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۳۱. تذکره الموضوعات، محمّد طاهر بن علی الفتنی، بلا تأریخ طبع.

۳۲. تفسیر الثعلبی، الثعلبی، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ه. ق.

۳۳. تفسیر العیاشی، محمّد بن مسعود العیاشی، المکتبه العلمیه الإسلامیه.

۳۴. التفسیر الکبیر، فخرالدین الرازی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ه. ق.

۳۵. تقریب التهذیب، أحمد بن علی بن حجر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ه. ق.

۳۶. التمهید، یوسف بن عبدالله بن عبدالبر، المغرب، وزاره عموم الأوقاف والشؤون الإسلامیه، ۱۳۸۷ه. ق.

۳۷. تهذیب الأحکام، محمّد بن الحسن الطوسی، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵ش.

ص: ۱۳۲

۳۸. تهذیب الکمال، یوسف المزی، بیروت، مؤسّسه الرساله، ۱۴۱۳ه. ق.

۳۹. التوحید و الشرک فی القرآن الکریم، جعفر السبحانی، بلا تأریخ طبع.

۴۰. التوحید، محمّد بن علی بن بابویه، جماعه المدرسّین.

۴۱. الثقات، محمد بن حِبّان، مؤسّسه الکتب الثقافیه، ۱۳۹۳ه. ق.

۴۲. جامع البیان، محمّد بن جریر الطبری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ه. ق.

۴۳. جامع بیان العلم و فضله، یوسف بن عبدالله بن عبدالبر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۸ه. ق.

۴۴. الجرح والتعدیل، أبوحاتم الرازی، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۳۷۱ه. ق.

۴۵. جزء الحمیری، علی بن محمّد الحمیری، دار الطحاوی، ۱۴۱۳ه. ق.

۴۶. حدیث خیثمه، خیثمه بن سلیمان، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۰ه. ق.

۴۷. خصائص أمیرالمؤمنین، أحمد بن شعیب النسائی، طهران، مکتبه نینوی الحدیثه.

۴۸. الخصال، محمّد بن علی بن بابویه، تصحیح علی أکبر غفاری، جماعه المدرسّین، ۱۴۰۳ه. ق.

۴۹. خلاصه الأقوال، محمّد بن عمرو العقیلی، نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ه. ق.

۵۰. الدرّ المنثور، جلال الدین السیوطی، جدّه، دارالمعرفه، ۱۳۶۵ه. ق.

۵۱. دستور معالم الحکم، محمد بن سلامه، قم، مکتبه المفید.

۵۲. دعائم الإسلام، القاضی نعمان المغربی، القاهره، دارالمعارف، ۱۳۸۳ه. ق.

۵۳. دفع الارتیاب عن حدیث الباب، علی بن محمّد العلوی، قم، دارالقرآن الکریم.

ص: ۱۳۳

۵۴. دلیل النصّ بخبر الغدیر، محمّد بن علی الکراجکی، قم، مؤسّسه آل البیت لإحیاء التراث.

۵۵. رجال الطوسی، محمّد بن الحسن الطوسی، مؤسّسه النش-ر الإسلامی، ۱۴۱۵ه. ق.

۵۶. رجال النجاشی، أحمد بن علی النجاشی، قم، مؤسّسه النش-ر الإسلامی، ۱۴۱۶ه. ق.

۵۷. رهیافتی بر علم سیاست و جنبش های اسلامی معاصر، الفراتی، المرکز العالمین للعلوم الإسلامیّه، ۱۳۷۸ه. ش.

۵۸. سنن أبی داود، سلیمان بن أشعث أبو داود، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۰ه. ق.

۵۹. سنن الترمذی، محمّد بن عیسی الترمذی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ه. ق.

۶۰. سنن الدارقطنی، علی بن عمر الدارقطنی، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ه. ق.

۶۱. سنن الدارمی، عبدالله بن عبدالرحمن الدارمی، دمشق، مطبعه الإعتدال.

۶۲. السنن الکبری، أبو بکر البیهقی، دارالفکر.

۶۳. السنن الکبری، أحمد بن شعیب النسائی، بیروت، دارالفکر، ۱۳۴۸ه. ق.

۶۴. السنن، محمّد بن یزید بن ماجه، بیروت، دارالفکر.

۶۵. شرح المواقف، علی بن محمّد الجرجانی، مص-ر، مطبعه السعاده، ۱۳۲۵ه. ق.

۶۶. شرح صحیح مسلم، محیی الدین النووی، بیروت، دارالکتاب العربی.

۶۷. شرح نهج البلاغه، ابن أبی الحدید، دار إحیاء الکتب العربیه.

۶۸. الشیعه فی المیزان، محمّد جواد مغنیه، بیروت، دار التعارف، ۱۳۹۹ه. ق.

۶۹. الصحاح، إسماعیل بن حمّاد الجوهری، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ه. ق.

۷۰. صحیح ابن حِبّان، محمد بن حِبّان، مؤسّسه الرساله، ۱۴۱۴ه. ق.

۷۱. صحیح ابن خزیمه، محمّد بن إسحاق بن خزیمه، المکتب الإسلامی، ۱۴۱۲ه. ق.

۷۲. صحیح مسلم، مسلم بن الحجّاج، بیروت، دارالفکر.

۷۳. الصحیح، محمّد بن إسماعیل البخاری، بیروت، دارالفکر.

۷۴. صفات الشیعه، محمّد بن علی بن بابویه، طهران، عابدی.

۷۵. الضعفاء، محمّد بن عمرو العقیلی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ه. ق.

۷۶. ضعیف سنن الترمذی، محمّد ناصرالدین الألبانی، بیروت، المکتب الإسلامی، ۱۴۱۱ه. ق.

۷۷. عبدالله بن سبأ، سید مرتضی العسکری، نشر توحید، ۱۴۱۳ه. ق.

۷۸. عدم سهو النبیّ (ص) ، محمّد بن محمد بن نعمان المفید، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ه. ق.

۷۹. علل الشرائع، محمّد بن علی بن بابویه، النجف، المکتبه الحیدریه، ۱۳۸۵ه. ق.

۸۰. علم الإمام، محمّد حسین المظفّر، بیروت، دار الزهراء، ۱۴۰۲ه. ق.

۸۱. عمده القاری، محمود بن أحمد العینی، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

۸۲. عیون أخبار الرضا (ع) ، محمّد بن علی بن بابویه، بیروت، مؤسّسه الأعلمی، ۱۴۰۴ه. ق.

ص: ۱۳۵

۸۳. الغارات، إبراهیم بن محمّد الثقفی، تحقیق سید جلال الدین حسینی، بلاتأریخ طبع.

۸۴. فتح الباری، أحمد بن علی بن حجر، بیروت، دارالمعرفه.

۸۵. فتح الملک العلی بصحّه حدیث باب مدینه العلم علی، أحمد بن الصدیق المغربی، اصفهان، مکتبه الإمام أمیرالمؤمنین (ع) ، ۱۴۰۳ه. ق.

۸۶. الفتنه ووقعه الجمل، سیف بن عمر الضبّی، بیروت، دار النفائس، ۱۳۹۱ه. ق.

۸۷. الفتوحات المکّیه، محیی الدین بن عربی، بیروت، دار صادر.

۸۸. الفصول المهمّه فی تألیف الأمّه، عبدالحسین شرف الدین، قسم الإعلام الخارجی لمؤسّسه البعثه.

۸۹. فضائل الصحابه، احمد بن حنبل، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۹۰. فضائل الصحابه، أحمد بن شعیب النسائی، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۹۱. فیض القدیر، محمّد عبدالرؤوف المناوی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ه. ق.

۹۲. قرب الإسناد، عبدالله بن جعفر الحمیری، قم، مؤسّسه آل البیت لإحیاء التراث، ۱۴۱۳ه. ق.

۹۳. قصص الأنبیاء، قطب الدین الراوندی، قم، مؤسّسه الهادی، ۱۴۱۸ه. ق.

۹۴. القول المبین عن وجوب مسح الرّجلین، محمّد بن علی الکراجکی، قم، مؤسّسه آل البیت لإحیاء التراث.

۹۵. الکافی، محمّد بن یعقوب الکلینی، طهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۳ه. ش.

ص: ۱۳۶

۹۶. کامل الزیارات، جعفر بن محمّد بن قولویه، نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ه. ق.

۹۷. الکامل، عبدالله بن عدی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ه. ق.

۹۸. کتاب السنّه، ابن أبی عاصم (الضحّاک) ، المکتب الإسلامی، ۱۴۱۳ه. ق.

۹۹. کتاب المسند، محمّد بن إدریس الشافعی، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۱۰۰. کشف الارتیاب، سید محسن الأمین، قم، مؤسّسه أنصاریان.

۱۰۱. کشف الغمّه، ابن ابی الفتوح الأربلی، بیروت، دارالأضواء.

۱۰۲. کمال الدین و تمام النعمه، محمّد بن علی بن بابویه، مؤسّسه النش-ر الإسلامی، ۱۴۰۵ه. ق.

۱۰۳. کنز العمّال، المتّقی الهندی، بیروت، مؤسّسه الرساله.

۱۰۴. کنز الفوائد، محمّد بن علی الکراجکی، مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۹ه. ش.

۱۰۵. مجمع البحرین، فخر الدین الطریحی، مکتب نشر الثقافه الإسلامیه، ۱۴۰۸ه. ق.

۱۰۶. مجمع البیان، فضل بن الحسن الطبرسی، بیروت، مؤسّسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ه. ق.

۱۰۷. مجمع الزوائد، نور الدین الهیثمی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ه. ق.

۱۰۸. المجموع، محیی الدین النووی، دارالفکر.

۱۰۹. مجموعه گفتمان های مذاهب اسلامی، محمّد تقی فخلعی، نشر المشعر، ۱۳۸۳ه. ش.

۱۱۰. المحاسن، أحمد بن محمّد البرقی، طهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۰ه. ش.

ص: ۱۳۷

۱۱۱. المستدرک علی الصحیحین، أبو عبدالله الحاکم النیشابوری، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۶ه. ق.

۱۱۲. مستدرکات علم رجال الحدیث، علی نمازی، الناشر ابن المؤلّف، ۱۴۱۵ه. ق.

۱۱۳. المسترشد، محمد بن جریر الطبری (الإمامی) ، قم، مؤسّسه الثقافه الإسلامیه لکوشانبور.

۱۱۴. المسلک فی أصول الدین، جعفر بن الحسن المحقّق الحلّی، مشهد، مجمع البحوث العلمیه، ۱۴۲۱ه. ق.

۱۱۵. مسند أبی حنیفه، أبو نعیم الإصفهانی، الریاض، مکتبه الکوثر، ۱۴۱۵ه. ق.

۱۱۶. مسند أبی یعلی، أبو یعلی الموصلی، دارالمأمون، ۱۴۱۲ه. ق.

۱۱۷. مسند الطیالسی، سلیمان بن داود الطیالسی، بیروت، دارالحدیث.

۱۱۸. المسند، احمد بن حنبل، بیروت، دار صادر.

۱۱۹. مشاهیر علماء الأمصار، محمّد بن أحمد الذهبی، دارالوفاء، ۱۴۱۱ه. ق.

۱۲۰. المصنّف، ابن أبی شیبه، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ه. ق.

۱۲۱. المصنّف، عبدالرزاق الصنعانی، المجلس العلمی.

۱۲۲. مع رجال الفکر، السید مرتض-ی الرضوی، بیروت، الإرشاد، ۱۴۱۸ه. ق.

۱۲۳. معانی الأخبار، محمّد بن علی بن بابویه، مؤسسه النش-ر الإسلامی، ۱۳۷۹ه. ق.

۱۲۴. معانی القرآن، أبو جعفر النحّاس، جامعه أمّ القری، ۱۴۰۹ه. ق.

۱۲۵. المعجم الأوسط، سلیمان بن أحمد الطبرانی، دار الحرمین، ۱۴۱۵ه. ق.

ص: ۱۳۸

۱۲۶. المعجم الکبیر، سلیمان بن أحمد الطبرانی، دار إحیاء التراث العربی.

۱۲۷. معرفه الثقات، أحمد بن عبدالله العجلی، المدینه، مکتبه الدار، ۱۴۰۵ه. ق.

۱۲۸. الملل والنحل، محمّد بن عبدالکریم الشهرستانی، بیروت، دارالمعرفه.

۱۲۹. مَن لا یحضره الفقیه، محمّد بن علی بن بابویه، تصحیح علی أکبر غفاری، قم، جماعه المدرسّین.

۱۳۰. مناقب آل أبی طالب، محمّد بن علی بن شهرآشوب، النجف، المطبعه الحیدریه، ۱۳۷۶ه. ق.

۱۳۱. مناقب أمیرالمؤمنین (ع) ، محمد بن سلیمان الکوفی، مجمع إحیاء الثقافه الإسلامیه، ۱۴۱۲ه. ق.

۱۳۲. المناقب، موفّق الدین الخوارزمی، مؤسّسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ه. ق.

۱۳۳. المهدی المنتظر فی ضوء الأحادیث والآثار الصحیحه، عبدالعظیم البستونی، المکتبه المکّیه، ۱۴۲۰ه. ق.

۱۳۴. المیزان فی تفسیر القرآن، محمّد حسین الطباطبائی، قم، مؤسّسه النش-ر الإسلامی.

۱۳۵. النافع یوم الحش-ر فی شرح الباب الحادی عش-ر، المقداد السیوری، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۳۶. نشأه التشیع، السید طالب الخرسان، نشر الشریف الرضی، ۱۴۱۲ه. ق.

۱۳۷. نظم درر السمطین، الزرندی الحنفی، مکتبه الإمام أمیرالمؤمنین (ع) ، ۱۳۷۷ه. ق.

۱۳۸. الهدایه الکبری، الحسین بن حمدان الخصیبی، بیروت، مؤسّسه البلاغ، ۱۴۱۱ه. ق.

ص: ۱۳۹

۱۳۹. الوافی بالوفیّات، الصفدی، بیروت، دار إحیاء التراث، ۱۴۲۰ه. ق.

۱۴۰. وسائل الشیعه، محمّد بن الحسن الحرّ العاملی، قم، مؤسّسه آل البیت، ۱۴۱۴ه. ق.

۱۴۱. ینابیع المودّه، سلیمان بن إبراهیم القندوزی، دار الأسوه، ۱۴۱۶ه. ق.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

CHM.۷

GHB.۸

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونيۀ للكتاب على موقع القائميۀ ويمكن تحميلها على الأنظمۀ التاليۀ

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربيۀ والانجليزيۀ والفارسيۀ

الكلمۀ الأخيرۀ

نتقدم بكلمۀ الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدۀ فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقۀ الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹